

الأعمال
الدينية



الهيئة
المصرية
العامة
للكتاب

أحمد أمين

دعى الإسلام

مركز الأبحاث والدراسات
الإسلامية



ضحى الإسلام

أحمد أمين

ضحى الإسلام
(الجزء الأول)



هذا الكتاب
ملك الأستاذ الدكتور
رمزي زكى بطرس

مهرجان القراءة للجميع ٩٧

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك
(الأعمال الدينية)

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة للركيزة

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

ضحى الإسلام

(الجزء الأول)

أحمد أمين

الغلاف

الإشراف الفني

للغنان محمود الهندي

المشرف العام

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر
الواعد تقدم صفحات مثالقة من متعة الإبداع
ونور المعرفة مصدر القوة فى عالم اليوم..
صفحات تكشف عن ماضينا العريق وحاضرنا
الواعد وتستشرف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرحان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله .

لعل أصعب ما يواجه الباحث في تاريخ أمة هو تاريخ عقلها في نشوئها وارتقائها ، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب . ذلك أن مدار البحث في المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود ، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلي . أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت ، وكيف نمت ، وما العوامل في إيجادها ، وما العناصر التي غذتها ، وما الطوارئ التي طرأت عليها فعدلتها أو صقلتها ، أعياءك ذلك ، وبلغ منك في استخراج الجهد . لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها ، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال ، ويعمل في تغييرها وتعديلها عوامل في منتهى الغموض . والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عابها غير ما ظهر من تعاليمها ؛ قد يكون الباعث عليها سياسياً ، وهي في مظهرها الخارجي مجردة من كل سياسة ، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فستشكل بشكل المتحمس للدين ، وقد يكون المذهب صالحاً كل الصلاح ولكن يحكيه أعداؤه فيشوّهونه ويلقّون فيه فيفسدونه ، فيقف الباحث حائراً ضالاً ، يتطلب بصيصاً من نور يهديه ، أو أثراً في الطريق سلكه من قبله فيحتذيه .

وفوق هذا ، فالأفكار متنوعة ، والآراء متعددة ، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها ، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط ، ولم تتصل به أية صلة ، فيعيل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب ، وما قد يصل بينهما من سبب .
ففي سبيل الله ما يلاق مؤرخ الفكر من عناء لا يتناسب وما يحصله من نتائج !

* * *

سرت في « نحي الإسلام » سيرى في « فجر الإسلام » رائدى الصديق والإخلاص للحق ، فإن أصبت فحمداً لله على توفيقه ، وإن أخطأت فالحق . أردت ، ولكل امرئ ما نوى .

عنيت بضحي الإسلام المائة سنة الأولى للعصر العباسي (١٣٢ — ٢٣٢) هـ أعنى إلى خلافة الواثق بالله ، فهو عصر له لون علمي خاص ، كما أن له لونا في السياسة والأدب خاصاً ، امتاز بغلبة العنصر الفارسي ، وبحرية الفكر إلى حد ما ، وبدولة المعتزلة وسلطانهم ، وبتلوين الأدب من شعر ونثر لونا احتذى على كثر الدهور ، واختلاف العصور . كما امتاز بتحويل ما باللسان العربي إلى قيد في الدفاتر وتسجيل في الكتب ، وما باللسان الأجنبي إلى لغة العرب . وهو في كل هذا يخالف العصور قبله والعصور بعده . مخالفة تجعله حاققة قائمة بنفسها ، يصح أن تسمى ، وأن تدرس ، وأن تميز . على أني أحياناً يدعوني إيضاح الفكرة إلى أن أربطها بما كان منها في العصر الذي قبله ، كما قد يدعوني تسلسلها إلى أن أتجاوزه إلى العصر الذي بعده .

وقد رتبته أبواباً أربعة :

الباب الأول في الحياة الاجتماعية في ذلك العصر ، واجتزأت منها بما له أثر قوى في العلم والفن .

وبالباقي الثاني في الثقافات المختلفة دينية وغير دينية .

والباب الثالث في الحركات العلمية ، ومعاهد العلم ، وحرية الفكر ، ومزايا البلدان في تلك الحركات .

والباب الرابع في المذاهب الدينية ، وتاريخ حياتها ، وأشهر رجالها ، وأهم أحداثها .

وكنت أحزر أن سيكون حجمه حجم « فجر الإسلام » ، فلما شرعت في تأليفه اتسع عليّ موضوعه ، وغمرتني مناحيه ، وواجهت مسائل لم تكن خطرت لي ، فتركت البحث على سجيته ، والقول على طبيعته ، فإذا هو ضعف فجر الإسلام أو يزيد ، فاضطرت أن أجعله جزءين ، في كل قسم بابان .
وأقدم إلى القراء اليوم بقسمه الأول ، راجياً ألا يفرغوا من قراءته حتى أقدم إليهم قسمه الثاني .

على أني لم أقل في كل موضوع إلا كلمته الأولى ، ولم أنظر إليه إلا نظرة الطائر ، ولو حاولت أن أستوفي الكلام في كل فصل لكان من كل فصل كتاب .
فإن نجحت في إثارة الباحثين لنقده ، وتصحيح خطئه ، وتوسيع مباحثه ، فذلك حسبي ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

أحمد أمين

٢٣ رمضان سنة ١٣٥١

١٩ يناير سنة ١٩٣٣

مقدمة الكتاب

للدكتور طه حسين

أراد ناقد من نقاد التمثيل أن يثنى على قصة راقته ، وملكته عليه إعجابه ، وكان صاحب القصة له صديقاً حميماً ، فتوقع أن يلام في الثناء عليه ، ولكنه لم يتخرج من إهداء هذا الثناء إلى صديقه في غير تردد ولا تحفظ ، وأعلن في صراحة — أعجبني — أن من خيانة الأصدقاء أن تتخذ صداقتهم وسيلة إلى جحود ما لهم من حق ، وإخفاء ما لهم من فضل ، وتجاهلهم هذه الجمالة السلبية التي تدفعك إلى أن تتردد وتتحفظ ، وتقدم إليهم ثناء ممتعماً شاحباً ، حتى لا تتهم بالإغراق ، ولا توصف بالحباية . وحتى لا يسوء ظن قرائك بنصيبك من الإنصاف ، وحظك من الاستقلال .

رأى ذلك الناقد « وأنا أرى معه » أن هذا النحو من معاملة الأصدقاء خيانة منكرة ، وظلم قبيح ، وأنه في الوقت نفسه نوع من اتهام النفس . والإسراف في سوء الظن بها . فليس ينبغي للناقد أن يُصدِرَ — فيما يرى من رأى — عما يقول الناس فيه أو ما يمكن أن يقولوا فيه ، وإنما هو مدين لنفسه ولقرائه بما يعتقد أنه الحق الخالص ، سواء أَرْضَى الناس أم سخطوا ، وسواء أوافق رأيه هوى القراء ، أم انحرف عنه .

وعلى هذا النحو من الاستعداد عمدت دائماً إلى النقد ، واجتهدت ما استطعت ألا أعظم الصديق لصداقته ، ولا أخلصم الخصومته ، وليس الظلم مقصوراً على أن تنفض من العمل الأدبي أو العلمي ، أو تنقص من قيمته لأن

صاحبه صديق لك ، أو حرب عليك . بل هناك ظلم أقبح من هذا وأشنع ، وهو أن تثنى على من لا يستحق الثناء ، أو تغلو في حمد من لا يستحق الحمد إلا بمقدار ، وأن تحمد الخصم لأنه خصم ، ولأنك تكره أن يقول الناس فيك خاصمه فحجز عن إنصافه وتحامل عليه .

ولست أريد أن أخون صديقي « أحمد أمين » بالإسراف في الثناء عليه ، ولا أن أخونه بالفض منه والتقصير في ذاته ، وإنما أريد أن أنسى صداقته ، وأهمل — ولو لحظة قصيرة — ما بينى وبينه من مودة كلها صفو وإخاء استطعنا أن نجعله فوق ما يتنافس الناس فيه من المنافع وأغراض الحياة ، وإنما أريد أن أنصفه ، وأشهد لقد فكرت وقدرت ، وجهدت نفسي في أن أجده شيئاً من العيب ذى الخطر أصف به هذا الكتاب الذى أقدمه إلى القراء فلم أجده ، ولم أوفق من ذلك إلى قليل ولا كثير .

وليس ذنبى أن « أحمد أمين » قد قصد إلى عمله في جد وأمانة وصدق ، وقدرة غريبة على احتمال المشقة والعناء ، والتجرد من العواطف الخاصة . والأهواء التى تعبت بالنفوس ، فوفق من ذلك إلى أعظم حظ يستطيع العالم أن يظفر به في هذه الحياة .

نعم ؛ وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » قد استقصى فأحسن الاستقصاء ، وقرأ فأجاد القراءة ، وفهم فأتقن الفهم ، واستنبط فوفق إلى الصواب . ليس من ذنبى هذا ولا ذاك ، وليس من ذنبى أن « أحمد أمين » بعد هذا كله ، وبفضل هذا كله ، قد فتح في درس الأدب العربى باباً وقف العلماء والأدباء أمامه — طوال هذا العصر الحديث — يدنون منه ثم يرتدئون عنه ، أو يطرقونه فلا يفتح لهم ، ووفق هو إلى أن يفتح على مصراعيه ، ويظهر الناس على ما وراءه من حقائق ناصعة ، يتهيج لها عقل الباحث والعالم والأديب ، ليس شئ من هذا ذنبى أنا ! وإذا لم يكن بد من أن يلام أحد لأف عالماً مصرياً

قد وفق إلى هذا الفوز المبين ، وأهدى إلى اللغة العربية كتاباً لم يُسبق إلى مثله ، فليأتم هذا العالم للمصرى نفسه ، وليعاقب « أحمد أمين » لأنه قد ظفر بهذا الفوز .

لقد اختار « أحمد أمين » لكتابه عنوانه هذا « ضحى الإسلام » وهو لا يقدر إلا أن الضحى يأتي بعد الفجر ، وأنه وقد أظهر « فجر الإسلام » يجب أن ينغمس في ضحاه ، أما أنا ، فكنت أفهم معه هذا الفهم ، وأذهب معه هذا المذهب ، ولكنى لم أكّد أبداً معه قراءة الكتاب حتى أخذت أحس شيئاً لم أرد أن أتحدث به إليه ، مخافة أن يكذب ظنى مضيئاً في قراءة الكتاب ، ولكننا مضيئاً ، ومضيئاً حتى آتينا هذا الجزء الذى تقدمه إلى القراء . فإذا هذا الشيء الذى كنت أحسه يزداد وضوحاً وجمالاً وقوة . وإذا ظنى يصدق شيئاً فشيئاً حتى يصبح يقيناً ، وإذا أنا مؤمن إيماناً لا يشوبه الشك بأن هذا الكتاب الذى أنا سعيد بتقديمه إلى القراء يُلقى على تاريخ الإسلام فى العصر العباسى الأول نوراً رائماً وضاء قوياً هو أشبه شيء بنور الضحى .

فالكتاب « ضحى الإسلام » لأنه يدرس تاريخ الحياة العقلية للمسلمين فى القرن الثانى للهجرة ، وهو « ضحى الإسلام » لأنه قد جلى هذه الحياة وأظهرها للناس كأوضح ما يمكن أن تكون ، وكأجل وأبهى ما يمكن أن تكون ، ولست أدري أيهما أهنى بهذا الفوز « أحمد أمين » لأنه قد جد وألح ومضى فى الجدل والإلحاح ، حتى انتهى إلى هذا التوفيق أم الجامعة المصرية لأنها قد اهتمت إلى « أحمد أمين » ووكلت إليه ما وكلت من أنواع الدرس وفنون البحث ؟ ولعل الخير كل الخير فى أن أصرف هذه التهنئة عن « أحمد أمين » وعن الجامعة إلى الذين يقرءون اللغة العربية ، ويعنيهم أن يؤرخوا آدابها ، ويستكشفوا ما اشتملت عليه من الكنوز التى كانت مبهولة إلى الآن ، هؤلاء أحق بالتهنئة لأنهم سيسيرونها منذ اليوم إلى

أغراضهم في طريق واضحة سهلة معبدة ، يغمرها نور الضحى .
لن تكون حياة المسلمين منذ اليوم كما كانت من قبل ، غامضة مضطربة
يتحدث عنها مؤرخو الآداب بالتقريب لا بالتحقيق ، ويقولون فيها بالغان
لا باليقين . ذلك عصر قد انقضى ، وألقى بينه وبين الذين سيؤرخون الآداب
ستار صفيق ألقاه « أحمد أمين » ، وأصبح الذين يقصدون إلى تاريخ الأدب
قادرين منذ اليوم على أن يحققوا ويستيقنوا ، ويسيروا في بحثهم على
بصيرة وهدى .

ما أكثر ما كننا نضيق صدرنا بهذه الأمور الغامضة التي كان ياجأ إليها
مؤرخو الآداب حين كانوا يذكرون تطور الحياة الإسلامية — أيام بنى العباس —
بفضل الاختلاط بين العرب وغيرهم من الأمم ، وبفضل اتصال العقل العربي
بالمقول الأجنبية ، وبفضل الترجمة والمترجمين ، والتأليف والمؤلفين . كانت
هذه الألفاظ كلها رموزاً إلى الآن تدل على أشياء كثيرة ، ولكنها لا تدل
على شيء . تُصَوَّرُ أمام الباحثين صوراً مختلطة مضطربة لا تحصى ولا تستقر ،
فهي ذاهبة أبداً ، جاثية أبداً ، غامضة أبداً . نسى إليها ، ولا نظفر بها .
أو بصرفنا عنها الكسل العقلي ، الذي هو آفة حياتنا الأدبية في هذا العصر .
أما الآن فقد ضبطلت هذه الصور أحسن ضبط ، وجلت أحسن تجلية ،
وأصبحنا إذا ذكرنا تطور الأمة العربية أو الأمم الإسلامية في القرن الثاني
للهجرة نعرف بل نحس حقيقة هذا التطور ومصدره ، والآماد التي انتهى
إليها ، وأصبحنا إذا ذكرنا الحياة الاجتماعية للمسلمين في هذا العصر لا نقول
كلاماً مهماً ، وإنما نقول كلاماً يدل على ما يراد به أحسن دلالة وأجلاها ،
يدل على طبيعة هذه الحياة وما تقوم عليه من اتصال بين الأفراد والجماعات ،
على اختلاف الأجناس والبيئات والأمزجة ، يدل على طبيعة الزواج الذي
كان يكون بين هؤلاء الناس فيخلط دماؤهم خلطاً ، أو قل يمزجها مزجاً ،

يبدل على طبيعة الرق الذى يحيا الشخصيات الفردية والاجتماعية لكثير من الأفراد والأمم ، وصهرها كلها فى مرجل واحد هو الدولة الإسلامية ، فكون منها شخصية جديدة كل الجدة ، طريفة كل الطرافة ، هى شخصية الأمة الإسلامية .

نعم ؛ ويدل على هذه الطبقات التى كان يتألف منها الجسم الاجتماعى ، للأمة الإسلامية ، والتى كانت تنقسم فيما بينها الأعمال الكثيرة المختلفة ، التى يحتاج إليها هذا الجسم لا ليحيا فحسب ، بل ليزفه هذه الحياة ويرقيها ، ويأخذ فيها بأعظم حظ ممكن من الترف المادى والعقل والشعورى جميعاً .

وإذا ذكرنا الثقافة اليونانية ؛ فلن نفهم منها منذ اليوم هذا المعنى المبهم الذى نرسم إليه بالفلسفة أحياناً . ولكننا سنعرف بالضبط مقدار ما أخذ العرب عن اليونان ، وكيف أخذوه ، ومن أين أخذوه ، وكيف أساغوه أولاً ، ثم تمثلوه بعد ذلك ؟ وقل مثل هذا فى الثقافة الهندية والفارسية ، أستغفر الله بل خيراً من هذا ، قل أكثر جداً من هذا ، فما أعلم أن باحثاً عن تاريخ الأدب العربى وفق إلى تحقيق الصلة بين العرب والهند ، أو بين العرب والفرس إلى مثل ما وفق إليه « أحمد أمين » .

وهو — بعد هذا كله — أول من بسط هذا فى اللغة العربية بسطاً يطمئن إليه الباحث الذى يسلك إلى بحثه طريق الجد والصدق ، لا طريق العبث والتضليل . وإذا ذكرنا الثقافة المسيحية والثقافة اليهودية ؛ فلن نفهم منهما منذ اليوم ما كنا نفهمه من قبل ، من أن اتصال المسلمين باليهود والنصارى قد أحدث بين أولئك وهؤلاء ضروباً من التأثير العقلى العام .

ولكننا سنعرف طبيعة هذا التأثير ومقداره ومصدره ، ثم سنضع أيدينا على مظاهر هذه الحياة الجديدة ؛ فيما أنتج المسلمون من أدب وعلم وفن .
أستطيع أن أقول إن « أحمد أمين » حينما انتدب لتأليف هذا

الكتاب قد اتخذ لآمة المحارب ، ووضع أمام عينيه غرضاً أقسم ليلفنه ، أو ليعدلن عن إظهار الكتاب . وهذا الغرض : هو تخلص الحياة العقلية الإسلامية في القرن الثاني من الغموض والإيهام ، وما زال بهذا الغموض والإيهام حتى أجلاهما عن موقفهما ، وانتزع منهما حياة المسلمين العقلية إلى منتصف القرن الثالث للهجرة . وكان يزورني كل أسبوع ومعه طائفة جميلة رائعة من الغنائم التي كان يكسبها في هذه الحرب الشاقة المتصلة ، فأقاسمه سعادته بالظفر ، واعتباطه بالفوز .

ولست أحب أن تقدر أني أعمد في هذا الكلام إلى ضروب الجواز وألوان التمثيل لأزين القول وأتممه ، ولكني أحب أن تستيقن أني إنما أقول الحق خالصاً من كل زينة ، بريئاً من كل تنميق . فقد كان تأليف هذا الكتاب حرباً عنيفة طويلة مملّة بين المؤلف وبين الغموض والإيهام . وكان المؤلف كلما تقدم خطوة وقف ينظم انتصاره ، ويصوغ ثمراته هذه الصيغة الجميلة التي سترها في فصول هذا الكتاب ، ويتأهب في الوقت نفسه لهجمة أخرى يكسب بها موقعة أخرى ، وينتصر بها انتصاراً جديداً .

ومع أن المؤلف قد أنفق جهداً قوياً في أن يجتنبك مشاركته فيما كان يحمل من عناء ، ويلقى من مشقة ، ويدوق من مرارة الصبر والمصابرة ، ومطاوله للمسائل المعضلة التي كانت تعرض له : فأنت واجد أثر هذا كله في فصول الكتاب ، حين ترى المؤلف يسير في أناة تشبه البطء ، ويعرض عليك جزئيات ضئيلة ، تشبه أن تكون إغراقاً في التفصيل ، وتقليداً للجاحظ في حب الاستطراد ، ولكن أثبت لهذا البطء ، واصبر لهذا التفصيل ، وامض مع الكاتب في رفق وأناة ، فسترى أن نتيجة هذا الثبات والصبر والرفق أقوم جداً مما كنت تظن ، وأنفس جداً مما كنت تنتظر ، وأن الكاتب لم يتورط فيها تورطاً ، وإنما قصد إليها قصداً ، وتعمد لها تعمداً . لأنه لم يكن

يستطيع أن يعدل عنها حتى يضحى بالأمانة العلمية ، والتحقيق الذى يفرضه البحث الحديث فرضاً على العلماء .

ولا تخف من هذا البطء ، ولا تشفق من هذه المطاوعة ، فإن يعترضك ملل ، ولن يقل من حلك سأم ، ولن تضيق بالكتاب لحظة ، فقد عرف الكاتب كيف يهون عليك طول الطريق إلى غايتك ، وكيف ييث أملكك في هذه الطريق من الزهر ما يستهوى عينك ، وكيف ينشر حولك في هذه الطريق من الأصداء الحلوة ما يخلب أذنك . وأنا زعيم بأنك ستحتاج إلى أن تعيد قراءة بعض الصحف وبعض الفصول ، وسترى أن الكاتب على إبطائه وأناته مسرع مسرف في السرعة بعض الأحيان .

أشهد لقد وفق « أحمد أمين » في هذا الكتاب إلى الإجادة العلمية والفنية معا : استكشف الحياة العقلية الإسلامية استكشافاً لم يسبق إليه ، ثم عرضها عرضاً هو أبعد شئ عن جفاء العلم وجفوته ، وأدنى شئ إلى جمال الفن وعذوبته .

فلينعم القراء بفصول هذا الكتاب ، ولينعم المؤلف بما ينعم به المظافر حين ينتهى إلى فوز لا تشوبه شائبة . ولتكن هذه الحياة الجادة الخصبية المنتجة — فى تواضع ولين جانب — التى يحياها « أحمد أمين » درساً نافعاً ، ومثلاً صالحاً للذين يريدون أن يحياوا فى مصر حياة العلماء .

طه حسين

الباب الاول

الحياة الاجتماعية فى العصر العباسى الاول

مقدمة

يصور بعض المؤرخين الحالة — وقد سقطت الدولة الأموية ؛ وقامت الدولة العباسية — تصويراً يخيل إليك معه : أن هناك حدوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الأموية ، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الأمة الإسلامية فى عهدها الأول ؛ والأمة فى عهدها الثانى . وهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة ! وعلى الأخص من الناحيتين : الاجتماعية ، والعقلية .

فقد حدثت حوادث فى صدر الإسلام وفى عهد الدولة الأموية — أخذت تعمل عملها منذ وجودها ، واستمر تأثيرها مع سقوط الأمويين ، وقيام العباسيين . خذ لذلك مثلاً : تعاليم الإسلام . فقد ظلت تعمل وتنتشر ؛ مؤثرة فى البلاد المفتوحة ومتأثرة بها . وكذلك الشأن فى انتشار لغة العرب ؛ فلم

يكن قيام الدولة العباسية صفحة جديدة لهذين العاملين ، وإنما كانت مهذاً لامتدادها — ومن أوضح المثل على ذلك : عملية الامتزاج بين الأمم الفاتنة والمفتوحة . فقد بدأت من عهد عمر بن الخطاب ، ووقفت وقفة صغيرة لما أصاب الأمم المغلوبة من الدهش . ثم بدأت تخضع للنظم الاجتماعية ؛ من تزواج ، ودخول في الإسلام ، وتعلم للعربية . ثم ظهور جيل جديد يحمل الدم العربي والأجنبي معاً ، بل يحمل مع ذلك خصائص الأمم المختلفة التي يتكون منها دمه . سواء كانت خصائص جسمية ، أو عقلية ، أو خلقية ، أو روحية . وأخذ هذا الجيل في الظهور في عهد الدولة الأموية ، وظل ينمو ويتعاقب في الدولة العباسية — وكان من نتائج هذا الامتزاج : أن كل جنس بدأ يتعلم من الأجناس الأخرى ما يشعر بأنها آخذة منه بحظ أوفر . فالعربي يأخذ من الفرس والرومان حضارتهم ، والفرس تأخذ من العرب الدين ، واللغة ، وهكذا . . وهذه العمليات ظلت سائرة في العهد العباسي ؛ كما كانت سائرة في العهد الأموي .

بل أستطيع أن أقول : إن الدولة الأموية لو قدر لها أن تستمر في الحكم الزمن الذي حكته الدولة العباسية ، لظهر على يديها من الحركات العلمية ، والإصلاحات الاجتماعية ؛ قريب مما ظهر على يد العباسيين . ودليلنا على ما نقول :

(١) أن الدولة الأموية نفسها وهي هي ، كانت الحركة العلمية ، والمذاهب الدينية ، والنظم الاجتماعية ؛ في آخرها أرقى منها في أولها . فانتظمت تعاليم الخوارج ، ونشأ الاعتزال ، واعتنقه بعض الخلفاء الأمويين ، ونظمت حلقات الدروس في المساجد ، وأخذ العلماء يبحثون مسائل في القدر ، وغير القدر ، وتناقشوا مع اليهود والنصارى وبدأت نواة التأليف ، والترجمة ،

وظهرت الكتابة الفنية — إلى كثير من أمثال ذلك — ولو كان اتساع الحركة العلمية من عمل العباسيين وحدهم لكان آخرُ الدولة الأموية يشبه أولها .

(٢) أن الأمويين أنفسهم لما انتقلوا إلى الأندلس ، وكونوا فيها مملكة عاصرت العصر العباسي الأول ؛ لم يكن تشجيعهم للعلم وحركة الترجمة والتأليف أقل كثيراً من عمل العباسيين . وكذلك مدنيّتهم وحضارتهم . وأكبر فرق بينهما : نشأ مما أحاط بالعباسيين من مدنيات العراق القديمة ، والفرس ، واليونان وما أحاط بالأمويين بالأندلس ، من مدينة لاينية . فأما الميل إلى التوسع في الحضارة ، ومنها العلم ، والأخذ بأوفر حظ من النظم الاجتماعية التي تليق بهم ؛ فكان حفظ الدولتين معاً .

ذلك بأن المملكة الإسلامية ، كانت من أول عهدها تسير متنقلة في أطوارها الطبيعية . ويسلمها طَوْرٌ إلى طور ، فتنتقل من طور تغلب فيه البداوة ، إلى طور من الحضارة ، ثم إلى طور آخر ، وهكذا . . . وجاءت الدولة العباسية ؛ والأمة ناضرة إلى الحضارة بطبيعة ما يحيط بها من ظروف . فسارت في هذا الانبجاء . وانحطاً كل انحطاً أن يُفهم أنها أوجدته من عدم !

نعم ! إن هناك عوامل ظهرت مع العباسيين — وبعضها من عملهم ؛ كغلبة النفوذ الفارسي ، ونقل العاصمة من الشام إلى العراق . وكان لهذه العوامل أثر غير قليل في نمو الحركة العلمية والاجتماعية ، ولكن هذه الحركات كانت حركات مساعدة فقط . ولو لم توجد لاستمرت الأمة في سيرها إلى الحضارة ، وإن كان يكون سيرها أبطأ . فسلطة العنصر الفارسي كانت تنمو في الحكم الأموي ، وعلى الأخص في آخره ، ولو لم يتح لها فرصة الدولة العباسية لأتيحت لها فرص أخرى مختلفة الأشكال . والمراقبيون كان يصح أن يُستخدموا في الحركة العلمية -- والعاصمة في الشام — بل نحن نرى بالفعل ، حركة الحسن البصري وتلاميذه الدينية بالبصرة تنمو وتقوى . والحركة اللغوية تنمو

وتقوى ؛ يمثل أبى عمرو بن العلاء ، وقوينه عيسى بن عمر النخعي — بالبصرة
أيضاً — فى عهد الدولة الأموية . ولم يكن اتساع هاتين الحركتين فى المهد
العباسى إلا أثراً لهؤلاء وأمثالهم ، وتقدماً طبيعياً نتج من نشاط تلاميذهم .
ولكن مما لا شك فيه أن الحياة الاجتماعية — التى كانت تحياها الدولة
العباسية — لونت العلوم والآداب بلون خاص ، وجعلت لها صفات خاصة ،
ما كانت تكون لو استمرت الدولة الأموية فى حكمها .
وهذا ما سنحاول وصفه فى الباب الآتى . وسنقتصر من وصف الحياة
الاجتماعية ، على ماله أثر كبير فى العلم والفن .

الفصل الأول

سكان المملكة الإسلامية في هذا العصر

واضح أن الأمم تختلف في ميزاتها اختلافاً كالذي بين أفرادها . فهي تختلف في عاداتها ، وتجاربها ، وفي منهج تفكيرها ، وكفايتها ، ودرجة عقليتها ، ومقدار ثقافتها ، وحدة عواطفها ، أو هدوئها .

وفوق ذلك ، نرى أن لكل أمة « أدباً » يختلف عن أدب الأمم الأخرى . وأدب كل أمة منتزع من : طبيعة إقليمها ، وتاريخها ، وخيالاتها ، وملوكها وسوقها ، وعقلاؤها وسخفائها وصلحائها ومجرميها ، ومن نظامها السياسي ، وعلى الجملة من كل شيء يتصل بحياتها .

نستطيع بعد ذلك أن نقول : إن المملكة الإسلامية في هذا العصر كانت مكونة من أمم مختلفة . فقد كان من أجزائها المغرب — حيناً — ومصر والشام وجزيرة العرب ، والعراق ، وفارس ، وما وراء النهر . وكانت هذه الأمم تختلف فيما بينها كل الاختلافات التي أبتناها . وكلها خضعت للحكم الإسلامي ، وتكون منها جميعاً مملكة واحدة ، وكان لكل أمة من هذه الأمم مزايا وصفات عرفت بها ، فشهر العرب مثلاً : بالقدرة على الشعر ؛ حتى قال أحمد بن أبي دؤاد : « ليس أحد من العرب إلا وهو يقدر على قول الشعر ، طبعاً ركب فيهم ، قل أو كثر ^(١) » . واشتهر أهل السند ؛ بالصيرفة ، والعلم بالعقابر . يقول الجاحظ : « إن السند لم طبيعة في الصرف ، لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا وصاحب كيسه سندي ، واشترى محمد بن السكني أبا رواح السندي

(١) الأغاني : جزء ٢٠ : ٥١ .

فكسب له المال العظيم ، وَقَلَّ صيدلانيٌّ عندنا ، إلّا وله غلامٌ سِنْدِيٌّ ، قَبَلُوا
أيضاً في الخبرة ، والمعرفة بالمقايير ، وفي صحة المعاملة ، واجتلاب الحرفاء مبلغاً
حسناً^(١) ، واشتهر أهل مرو ، وخراسان بالبخل ؛ حتى قال في المقد الفريد :
« أجمع الناس على بخل أهل مرو ، ثم أهل خراسان ؛ قال ثُمَامَةُ بْنُ أَشْرَسَ :
« ما رأيتُ الذِّيك قط في بلدة إلّا وهو يدعو الدَّجَاجَ ، ويثيرُ الحَبَّ إليها ،
ويَلْطَفُ بها . إلّا في مَرَوَ ، فإنّ رأيتَه يأكل وحده ! فعلت أن لؤمهم في
الماكل . ورأيت في مَرَوَ طفلاً صغيراً في يده بيضة ، فقلت له : أعطني هذه
البيضة ! فقال : ليس تَسْمُ يدك ؛ فعلت أن اللؤم ، والمنع فيهم بالطَّبع المُركَّب ،
والجَبَلَةُ التَّفْطُورَةُ »^(٢) .

واشتهر اليمانون بالعشق ، والحجازيون بالدّل^(٣) ؛ كما اشتهر العراقيون ،
بالظرف . قال إسحاق بن إبراهيم الموصلي :

إِنَّ قَلْبِي بِالتَّلِّ تَلٌّ عَزَازٍ^(٤) مَعَ ظَنِّي مِنَ الظُّبَاءِ الْجَوَازِي
شَادِنٍ ، لَمْ يَرَ الْعِرَاقَ ، وَفِيهِ مَعَ ظَرْفِ الْعِرَاقِ ، ذَلُّ الْحِجَازِ
وعَدَدُ الجاحظ مزايا كل أمة في عصره . فقال : « ميزة سكان الصَّينِ ،
الصَّنَاعَةُ . فهم أصحاب السَّبَكِ ، والصَّيَاغَةِ ، والأَفْرَاقِ ، وَالْإِدَابَةِ ،
وَالْأَصْبَاغِ الْعَجِيبَةِ ، وَأَصْحَابُ الْخُرْطِ ، والنَّحْتِ ، والتَّصَاوِيرِ ، والنسج .
واليونانيون يعرفون العِلَلَ ؛ ولا يباشرون العمل . وميزتهم الحكم والآداب .
والعرب لم يكونوا تجاراً ولا صناعاً ، ولا أطلباء ، ولا حُساباً ، ولا أصحاب
فلاحة ، فيكونوا مَهَنَةً . ولا أصحاب زرع لخوفهم من صَفَارِ الجزية . . .
ولا طلبوا المعاش من ألسنة المكاييل ، ورءوس الموازين ، ولا عرفوا
الدَّوَانِيقَ ، والقراريط . فحين حَلَّوا حَدَّهم ، ووجهوا قَواهم إلى قول الشعر ،

(١) الحيوان : جزء ٣ : ١٣٤ . (٢) المقد الفريد : جزء ٣ : ٣٦١ .

(٣) زهر الآداب . جزء ١ : ٢٢٣ . (٤) تل عزاز بفتح العين قال أبو الفرج الأسفهاني
إنه بالركة . وأنشد البيهقي ٨١ . وهناك تل آخر بهذا الاسم شال حطب ذكره ياقوت .

وبلاغة المنطق ، وتشقيق اللغة ، وتصريف الكلام وقياة البشر ؛ بمد
 قياة الأثر ؛ وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم ، والاستدلال بالآثار ،
 وتعرف الأنواء ؛ والبصر بالخليل ، والسلاح ، وآلة الحرب ؛ والحفظ
 لكل مسموع ، والاعتبار بكل محسوس ، وإحكام شأن المناقب ، والمثالب .
 بلغوا في ذلك الغاية . وميزة آل ساسان : في الملك والسياسة ، والأترك : في
 الحروب . . . وليس في الأرض كل تركي كما وصفنا . كما أنه ليس كل
 يوناني حكيم ، ولا كل صيني في غاية من الحذق . ولا كل أعرابي شاعراً ،
 قائماً . ولكن هذه الأمور في هؤلاء أعم وأتم . وفيهم أظهر وأكثر^(١) . وقال
 في موضع آخر في الكلام على الزنج : « وهم أطبع الخلق على الرقص ،
 والضرب بالطبل ؛ على الإيقاع للوزون ، من غير تأديب ، ولا تعليم .
 وليس في الأرض أحسن خلقاً منهم »^(٢) « واشتهر الهند بالحساب ، وعلم
 النجوم ، وأصرار الطب ، والخرط ، والنجر ، والتصاوير ، والصناعات
 الكثيرة العجيبة »^(٣) .

كذلك كانوا يختلفون في الأهواء ، والليول السياسية ، يوضح ذلك :
 ما رواه ابن تلبية : « قال محمد بن علي بن عبد الله بن عباس لرجال الدعوة — حين
 اختارهم للدعوة ، وأراد توجيهم — : أما الكوفة وسوادها فهناك شيعة على
 ابن أبي طالب . وأما البصرة : فعمانية تدين بالكف ؛ وتقول : كن عبد الله
 المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل . وأما الجزيرة فخرورية مارقة ، وأعراب :
 كأغلاج ، ومسلمون ؛ في أخلاق النصاري . وأما أهل الشام : فليس يعرفون
 إلا آل أبي سفيان ، وطاعة بني مروان ؛ عداوة لنا راسخة وجلاً متراكماً .
 وأما أهل مكة والمدينة : فقد غلب عليهما أبو بكر ، وعمر . ولكن عليكم بخراسان
 فإن هناك العدد الكثير ، والجلد الظاهر ، وصدوراً سليمة ، وقلوباً فارغة ،

(١) انظر رسائل الجاحظ : ٤١ وما بعدها . (٢) رسائل : ٦٣ (٣) رسائل : ٧٣ .

لَمْ تَتَقَسَّمْهَا الْأَهْوَاءُ ، وَلَمْ تَتَوَزَّعْهَا النَّحْلُ ، وَلَمْ تَشْغَلْهَا دِيَانَةُ ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْ فِيهَا فساد ، وليست لهم اليوم هَمُّ الْعَرَبِ ، ولا فيهم كِتْحَازُ الْأَتْبَاعِ بِالسَّادَاتِ ، وَكِتْحَافِ الْقَبَائِلِ ، وَعَصِيَّةِ الْعَشَائِرِ . وَلَمْ يَزَالُوا يُذَلُّونَ ، وَيُتْمَتِنُونَ ، وَيُظْلَمُونَ وَيَكْظَمُونَ ؛ وَيُؤْمَلُونَ الدُّولَ . وَهُمْ جُنْدُ لَهَا أَجْسَامٌ وَأَبْدَانٌ ، وَمَنَاقِبٌ وَكَوَاهِلٌ ، وَهَامَاتٌ وَلَحَى وَشَوَارِبُ ، وَأَصْوَاتٌ هَائِلَةٌ ، وَلُغَاتٌ نَغْمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَنْفَوَاهِ مُنْكَرَةً ^(١) .

كذلك كان في كل أمة من هذه الأمم طوائفٌ مختلفة لها شعائر ، وعادات خاصة ، فمنهم يهودٌ ؛ حافظوا على تقاليدهم ، وحرّموا التزاوج إلا منهم ، ونصارى ؛ تمسكوا بشعائرهم وعاداتهم ، ومجوس ؛ يقيمون هياكلهم ، ويوقدون نيرانهم .

كما نجد خلافاً في الآداب ففرس لهم أدبٌ هو نتيجة تاريخهم ، وحياتهم الاجتماعية . وعراقيون لهم آداب قديمة ورثوها مما اعتنقهم من الدول . ومصريون لهم أدب كذلك ، وأدب هندي ، وأدب شامي ، وأدب يوناني ، وروماني .

دع عنك الاختلافات الإقليمية : فأمة تعيش في جبل ، وأخرى في سهل ؛ وجوٌّ باردٌ شديد البرودة ، وحارٌّ شديد الحرارة ؛ وأمة ساحلية ، وأمة صحراوية . وما يستتبع ذلك من خلاف بين الأمم في العادات ، والطبيعة ، والمزاج .

كل هذه الاختلافات التي لم نذكر منها إلا أمثلة قليلة ؛ كانت تكون المملكة الإسلامية في العصر العباسي الأول ، وكانت ساحتها وعاءٌ مُصَنَّرٌ فيه هذه المواد المختلفة ، وتتفاعل فيه كما تتفاعل الأجسام المختلفة كيمياوياً . وقد كانت هناك عوامل قوية ساعدت على هذا الامتزاج . ألمنا بها في الجزء

(١) عيون الأخبار . جزء ١ : ٢٠٤ .

الأول من كتابنا^(١) . ولكن لا بد أن نزيد هنا كلمة عن شيء كان ظاهراً
الأثر في هذا العصر ، وهو « عملية التوليد » :

ونعني بالتوليد ؛ أن يتزوج رجل من أمة وامرأة من أمة أخرى ؛
فينشأ بينهما نسل يجري في عروقه دم الأمتين . وقد امتاز العصر العباسي الأول
بكثرة هذا الجيل من الناس . وكان هذا التوليد ظاهرة قوية ؛ نتجت عن
اختلاط الأجناس ، ومن نظام الرق والولاء الذي طُبِّقَ عقب الفتح الإسلامي .
فقد أصبح البيت الإسلامي — وخصوصاً بيوت الخلفاء ، والأمراء ، والأغنياء —
« عصبية أم » ينتج من النسل ما يحمل خصائص الأم المختلفة . خذ لذلك مثلاً :
بيت أبي جعفر المنصور . فقد كان في بيته : أروى بنت منصور الحنظلي وأولدها
المهدي ، وجعفر الأكبر . وأمة كردية كان المنصور اشتراها ففسرها ؛ فولدت
له جعفر الأصغر . وأمة رومية يقال لها « قالي » أولدها « صالح المسكين » .
وامرأة من بني أمية أولدها بنتاً تسمى « العالية »^(٢) . هذا مع أن أبا جعفر
المنصور لم يسرف في التسري إسراف من أتى بعده . « وكان للرشيذ زهاء ألفي
جارية من المغنيات والخدمة في الشراب ؛ في أحسن زوى من كل نوع من
أنواع الثياب ، والجوهر »^(٣) . « ويقال : إنه كان للمتوكل أربعة آلاف
سرية »^(٤) . وسيأتى من ذلك الشيء الكثير عند الكلام في الجوارى .

كانت هذه الجوارى المختلفة الأنواع ، تُوزَعُ على الفاعمين ، وتباع في
أسواق النخاسين ، وتهدي كما تهدى الطرف اللطيفة ، وتمنح كما يمنح المال .
وكانت الحرائر من الأمم المختلفة ؛ تتزوج من غير جنسها ، وكان هؤلاء
وهؤلاء ينسلن نسلًا عديداً ، وكان نساكن أكثر من نسل العربيات

(١) انظر كتاب فجر الإسلام : الجزء الأول من ١٠٠ وما بعدها .

(٢) المقدم ٣ : ٢٩٨ . (٣) أغانى : ٩ : ٨٨ .

(٤) مسعودى جزء ٣ : ٣٠٨ .

الخالصات ؛ لقلة عدد العربيات إذا نسب لغيرهن . بل كان ولوع الناس بالاختلاط بغير العرب أقوى وأشدّ ، وميلهم إلى الإماء أكثر منه إلى الحرائر . ولذلك سبيان : (الأول) أن الجمال في كثير من نساء هذه الأمم المفتوحة أوفر ، والحسن أتم ؛ قد صَقَلَتْهُنَّ الحضارة ، وجلاهن النعيم . هذا إلى ما حَبَّبَهُنَّ به طبيعة الإقليم ؛ من بياض البشرة ، وصُفْرَةِ الشعر ، وزرقة العيون ، ونحو ذلك . (الثاني) ما أشار إليه الجاحظ ؛ من أن عادة الزواج بالحرائر ، كانت في عهده كعادتنا الآن ! لا ينظر الرجل إلى من يريد أن يتزوج ؛ ولكن تتوسط « الخاطبة » فتروى له من محاسنها ما تشاء . وقد لا يتفق ذوقها وذوقه . . . هذا إن صدَّقْتَهُ ! . وليس ذلك هو الشأن في الأمة ، فهو يراها قبل أن يقدم على تملكها . قال الجاحظ : « قال بعض من احتج لليلة التي من أجلها صار أكثر الإماء أحظى عند الرجل من أكثر التمهيرات^(١) : إن الرجل قبل أن يملك الأمة قد تأمل كل شيء منها ، وعرف ما خلا خطوة الخلوة ، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة . والحرّة إنما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال ، وموافقتهم قليلا ولا كثيرا ! والرجال بالنساء أبصر . . . وَقَدْ تَحَسَّنَ الْمَرْأَةُ أَنْ تَقُولَ : كَانَ أَنْفَهَا السِّيفُ ! وَكَانَ عَيْنُهَا عَيْنُ غَزَالٍ ! وَكَانَ عُنُقُهَا إِبْرِيْقُ فِصَّةٍ . . . ! وَكَانَ شَعْرُهَا الْعِناقِيدُ . . . ! وَهناك أسباب أخرى ، بها يكون الحب والبغض »^(٢) .

ومن أقوال العرب المشهورة : « الْأُمّة تُشْتَرَى بِالْعَيْنِ : وَتُرَدُّ بِالْعَمِيْبِ ، وَالْحَرّةُ غُلٌّ فِي عُنُقٍ مِنْ صَارَتْ إِلَيْهِ ! » . وقالوا : عَجِبْتُ لِمَنْ لَبَسَ الْقَصِيرَ ؛ كَيْفَ يَلْبَسُ الطَّوِيلَ ! وَلِمَنْ أَحْفَى شَعْرُهُ ؛ كَيْفَ أَعْفَاه ! وَعَجِبًا لِمَنْ عَرَفَ

(١) التميرة : الحرّة الغالية المهر .

(٢) رسائل الجاحظ : ١٦٨ .

الإمام ؛ كيف يُقدِّم على الحرائر ؟! »^(١) .

وقد اشتهرت الأصقاع المختلفة ؛ بميلهم إلى أجناس مختلفة من النساء بحكم الجوار ، وبحكم ما كانوا يأسرون ويسترقون « من ذلك : أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم : الهنديات وبنات الهنديات ، والأغوار^(٢) . واليمن أشهى النساء عندهم : الحبشيات وبنات الحبشيات . وأهل الشام أشهى النساء عندهم : الروميات وبنات الروميات . وكل قوم فإنما يشتهون جلبهم وسببهم إلا الشاذ ، وليس على الشاذ قياس »^(٣) .

من هذا الاختلاط الذي أبنا طرقاً منه ؛ نشأ جيل جديد يحمل ميزات خاصة ، حتى بعض الخلفاء أنفسهم كانوا من هذا الصنف « فالحيزران سبئية هي من خرشنة^(٤) ولدت موسى الهادي ، وهرون الرشيد ، ابني محمد المهدي . وشاهسفرم بنت فيروز بن يزدجرد بن شهریار بن كسرى ابرويز ، ولدت للوليد بن عبد الملك ، يزيد بن الوليد الناقص ، وإبراهيم بن الوليد الخلويع^(٥) . وسروان بن محمد ؛ ابن أمة كردية^(٦) . وأبو جعفر المنصور ؛ أمه بربرية اسمها سلامة . والمأمون ؛ أمه أمة تسمى سراجل . والمعتصم ، أمه أمة تسمى ماردة . والواثق ؛ أمه أمة تسمى قراطيس . والمتوكل ؛ أمه أمة تسمى شجاع^(٧) . ومثل ذلك في العلماء ، والشعراء . قال الأصمعي : « كان أكثر أهل المدينة

(١) المقد الفريد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) في القاموس ؛ الفورة ؛ الفهم : بلدة عند باب هراة ، وبلا هاء : فاحية بالمعجم ..

(٣) رسائل الجاحظ : ٧٥ .

(٤) خرشنة : بلدة قرب ملطية . قال أبو فراس :

إن زربت خرشنة أسيرا فلکم حطت بها أميرا

(٥) في كتاب البلدان لابن الفقيه : جاء هذا الاسم ، شاهرند ولعله أصبح !

(٦) زهر الآداب - هامش العقد - جزء ١ : ٢٢٢ .

(٧) الطبري جزء ٩ : ٣١٨ .

(٨) انظر كتاب المعارف لابن قتيبة ١٢٨ وما بعدها .

يكرهون الإمام ، حتى نشأ منهم علي بن الحسين ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله . ففاقوا أهل المدينة فقهاً ، وعلماً ، وورعاً . فرغب الناس في السراى»^(١) .

خضع هذا الصنف من المولدين لقوانين « الوراثة » فكسب من آباءه وأمهاته صفات خاصة . وكان صنفًا ممتازاً . والعرب من قديم آمنوا بأن الزواج بالأبعد ، خير من الزواج بالأقارب . وروى في الخبر « اغتربوا لا تَضُؤُوا »^(٢) . وقال الشاعر :

فَتَى لَمْ تَلِدْهُ بِنْتُ عَمِّ قَرِيْبَةٍ ، فَيَضُؤِي . وَقَدْ يَضُؤِي رَدِيدُ الْقَرَائِبِ
وقال آخر :

أُنْذِرُ مَنْ كَانَ بَعِيدَ الْهَمِّ ، تَزْوِيجَ أَوْلَادِ بَنَاتِ الْعَمِّ
فَأَيْسَ نَاجٍ ، مِنْ ضَوْى وَسُتْمِ

ورَوَوْا : « أن عمر نظر إلى قوم من قريش ؛ صغار الأجسام . فقال : مالكم صغرتم ؟ قالوا : قربُ أمهاتنا من آبائنا . قال : صدقتم ؛ اغتربوا . فتزوجوا في البعداء فأنجبوا !

والواقع أيد هذه النظرية : فالمولدون في العصر العباسي ؛ كانوا من أظهر العناصر ، ولهم ميزات مختلفة ، في أجسامهم ، وعقولهم ، وصناعاتهم ، وذلك باختلاف أمهاتهم . يقول أحد القواد : « ما في الدنيا أحد أشجع من أبناء خراسان المولدين ، ولا أفنك منهم ! »^(٣) . ويقول الأصمعي : « بنات العم أصبر ، والغرائب أنجب ، وما ضرب رءوس الأبطال كابن الأجمعية ! » . « وسئل بعضهم عن ولد الرومية . فقال : صِلَفٌ ، مُعْجَبٌ ، بَخِيلٌ . قيل : فولد

(١) العقد : جزء ٣ : ٢٩٦ .

(٢) معناه : تزوجوا في البعاد الألساب ؛ لا في الأقارب . قال في اللسان : « وذلك أن العرب تزعم : أن ولد الرجل من قرابته يحى ضاويًا ، نحيفًا » . (٣) طيفور : ١٤٣ .

الصقلبية؟ قال : طَفِسٌ ، زَنِيمٌ . قيل : فولد السوداء ؟ قال : شجاع ، سخي .
 قيل : فولد الصفراء ؟ قال : هم أنجب أولاداً ، وألين أجساداً ، وأطيب أفواهاً .
 قيل : فولد العربية ؟ قال : أنِفٌ ، حسود^(١) . . الخ . ويقول الجاحظ : « رأينا
 الخِلَاسِيَّ من الناس — وهو الذي يتخلق بين الحبشي ؛ والبيضاء — والعادة
 من هذا التركيب ؛ أنه يخرج أعظم من أبويه ، وأقوى من أصليه ، ومثريته .
 ورأينا اليسريَّ من الناس — وهو الذي يخلق من بين البيض ؛ والهند —
 لا يخرج ذلك النتاج على مقدار ضخم الأبوين ، وقوتهما ؛ ولكنه يحى أحسن
 وأملح^(٢) » . ويقول في العلة ؛ في ميزة النصارى على اليهود في الشكل ، والعقل :
 « إن الإسرائيل لا يزوج إلا الإسرائيل . . . فكانت الفرائب لا تشوبهم ،
 وفحولة الأجناس لا تضرب فيهم^(٣) » .

إن شئت ؛ فانظر في كتاب الأغاني ، تجد أن أكثر من نبع من المغنيات
 في الحجاز ، ثم في العراق ؛ في العصر الأول العباسي من « مَوْلِدَاتُ المدينة » أو
 من تلاميذهن — ومولداتُ المدينة : نساء نتجن من آباء عرب ، وأمّهات من
 غير العرب — أو شئت ؛ فانظر إلى كثير من العلماء ، والأدباء ، وتحرّ
 أجناس آباؤهم ، وأمّهاتهم ، تجدهم من المولدين . وقد رأيت شهرة مولدى
 خراسان ، ومولدى الأبحام عامة ؛ بالشجاعة . وقد يما ظهر باليمن عنصر ممتاز سماهم
 العرب « الأبناء » . « وهم الذين أرسلهم كسرى مع سيف بن ذى يزن لنا
 جاء يستنجد على الحبشة ؛ فنصروه ، وملكوا اليمن ، وتدبروها
 وتزوجوا في العرب ، فقليل لأولادهم الأبناء ، وغلب عليهم هذا الاسم ، لأن
 أمهاتهم من غير جنس آباؤهم^(٤) » . ومن مشهورى العلماء من الأبناء : طاووس

(١) محاضرات الأدباء جزء ١ : ٢٠٧ . (٢) كتاب الحيوان جزء ١ : ٧١ .

(٣) رسائل الجاحظ — على هامش الكامل — جزء ٢ : ١٦٩ و ١٧٠ والعبارة هناك أطول .

(٤) لسان العرب في مادة « ابن » .

ابن كيّسان ، ووهب بن مُنَبِّهٍ التابعيان — غير أن هؤلاء الأبناء ؛ كانوا من
أب فارسي ، وأم عربية يمنية . وللولدون في عصرنا العباسي كان أكثرهم من
أب عربي ، وأم أعجمية .

* * *

وكما كان هناك « توليد » بين الأجسام ، كان هناك توليد عقلي . فمقول
الناس من الأمم المختلفة ، كان يتناوبها اللّقاء . فالفارسي ؛ يحمل عقلا فارسيّا ،
ثمّ يمتنق الإسلام ، ويتعلم اللغة العربيّة ، فينشأ مزيج من العقليّين ، تتولد منه
أفكار جديدة ، ومعان جديدة . واليوناني النصراني ، أو الرومي النصراني ،
أو العراقي اليهودي ؛ يخالط العربي المسلم ، ويتبادلان الرأى والقصص ، والفكرة ،
فينشأ من ذلك فكر جديد ، وهكذا . — ومن ثمّ كان « الأدب العربي »
بمعناه الواسع . الذي يشمل كل ثقافة ؛ ليس في الحقيقة أدبا عربيا ؛ وإنما هو
« مزيج » طبع بالطابع العربي الإسلامي فسمى أدبا عربيا ؛ ولنذكر مثلا يوضح
هذا : ذلك أنا نرى العرب في جاهليّتها أدبها ؛ أدب عربي بالمعنى الصحيح .
وهو إن اقتبس شيئا مما حوله ؛ فقد كان اقتباسه قليلا خفيفا . أما الروح الغالبة
القوية فهي : الروح العربيّة . فهو يمثل الحياة العربيّة أحسن تمثيل ، ويعصور
حياتهم الاجتماعيّة أتم تصوير ، فيه خيالهم ، وفيه طريقة صيدهم ، وفيه وصف
حروبهم ، ولهمومهم ، وجِدّهم ، وبدائيتهم . فإذا نحن طَقَرنا إلى العصر العباسي .
وجدنا الناس ، وخاصة الفرس الذين دخلوا في الإسلام ، وكانت لهم غلبة على
مرافق الدولة ، لم يعودوا يتذوقون بذوقهم الفارسي الشعريّ الجاهلي ، وإنما
يتذوقون ما ألفوا ، من التغنى في شعرهم بالحب ، والخمر . فظهر العباس بن الأحنف
الخراساني البيّنة ، وأبو نواس الفارسي الأم ؛ يشبعان ذوقهما . الأول : في عشقه
والثاني : في خرياته . قد كان للعربيّ الجاهلي شعر في الحب ، وشعر في الخمر .

ولكن شتان بين خريات طرفة ؛ وخريات أبي نواس ، وشتان بين شوق امرئ القيس ؛ وشوق العباس . ويعجبني في ذلك قول الجاحظ : « كم بين قول امرئ القيس - تقولُ وَقَدْ مَالَ الْغَيْطُ بِنَا مَعًا - وبين قول علي بن الجهم :

سقى الله ليلاً ضَمْنَا ؛ بعدَ هَجْمَةٍ ، وَأَدْنَى فُؤَادٍ مِنْ فُؤَادٍ مُعَذِّبٍ
فِينَنَا جَمِيعًا ؛ لَوْ تَرَأَى زُجَاجَةً مِنْ الرَّاحِ ؛ فيما يبيننا لم تَسْرَبِ !^(١)
لم تكن الحضارة وحدها ، هي التي أنتجت هذا الفرق . ولكن كان من أكبر العوامل فيه : تزاوج الأجناس ، وتزاوج الأفكار ، كالذي كان في الشعر . فقد أخذ الفرس الوزن العربي ، والقافية العربية ، والأسلوب العربي . ولكن أخذوا بجانب ذلك ؛ الخيال الفارسي ، والذوق الفارسي . انظر إلى القصيدة التي يقولها الخريتي : يذكر بغداد ويصف ما انتابها من الفتن - أيام الخلاف بين الأمين والمأمون - والتي مطلعها :

قالوا : وَلَمْ يَلْمَبُ الزَّمانُ بِنَسْدَادٍ ، وَتَغَيَّرَ بِهِ عَوَابِرُهَا ؟^(٢)

نحس ينفس قصصى ، ممتع طويل ، لا عهد للعرب به من قبل . وانظر أنواع الحكم الهندية الفارسية العربية - التي تجدها في أقوال ابن المقفع - وانظر القصص الذي في ألف ليلة وليلة ، وكليلة ودمنة . وانظر أنواع المقامات التي تجلت في عمل البديع ، والحريرى . كل هذا وأمثاله : أنواع لا يعرفها العرب الخالص . وإنما كانت - من غير شك - نتيجة عملية التوليد التي أشرنا إليها . وما كانت تكون لو عاش العرب وحدهم . أو الفرس وحدهم . ومثل ذلك يقال فيما ظهر من أنواع العلوم المختلفة ، التي سنوضحها في فصول تالية .

(١) محاضرات الأدباء جزء ٢ : ٦٨ .

(٢) القصيدة في تاريخ الطبري جزء ١٠ : ١٧٦ . وتبلغ ١٤٥ بيتا .

والخلاصة أن لقاح العقول أنتج مخلوقات جديدة ؛ لها ميزاتها الخاصة ،
كما كان الشأن في توليد الأجسام .

* * *

وبعد : فمع هذه الاختلافات المتنوعة — التي أبنا — كانت هناك روح
واحدة تفرغ على العالم الإسلامي . هي روح شرقية ، توحد بين أفرادها
— مهما اختلفت أجناسهم وأنواعهم — هذه الروح هي التي أخضعت الفلسفة
اليونانية ، لما دخلت في بلادها . فأسبغت عليها ثوباً من روحانياتها ، وإلهاماتها .
وهي التي جعلت علماء التاريخ والاجتماع يدركون خصائص مشتركة بين
الشرق ، تخالف تلك التي للغرب . روح ورثها الشرق من أجيال ، وساعد
على تكوينها بيئاتهم الطبيعية ، والاجتماعية ، وجعلتهم يتذوقون غير ما يتذوقه
الغربي ، ويدركون الأشياء على غير النمط الغربي ، كما جعلت لهم مدنيات ؛
تخالف — من وجوه كثيرة — المدن الغربية . جاءت الأديان المختلفة من :
بوذية ، ويهودية ، ونصرانية . فصبغت هذه الروح صبغة خاصة . صبغة
لامادية ، تؤمن بإله فوق هذا العالم ، وترجو جنة ، وتخاف ناراً ، وترى أن
وراء هذه السعادة الدنيوية ، والشهوات الجسمية ، سعادة أخرى روحية ! فلما
جاء الإسلام ، ونشر سلطانه على الممالك الشرقية . زاد هذه الروح وقواها ،
وعمل في توحيدها . فقد كانت هذه الأمم المختلفة تخضع لقانون واحد .
ولنظام في الحكم واحد ، وتتكلم بلغة واحدة ، ويدين أغلبها بدين واحد .
ورحلات العلماء في منتهى القوة ، على صعوبة المواصلات . والرحالون يتبادلون
الأراء ، والمعتقدات ، ويدعون دعوات دينية وسياسية . والحكام يرسلون من
من مركز الخلافة مزودين بتعاليم واحدة في جوهرها .
كل هذا : وحد بين الأمم المختلفة ، وكوّن منها ما يصح أن يسعى أمة
واحدة ، لها : أدب واحد ، وثقافة واحدة ، وعلم مشترك .

الفصل الثاني

الصراع بين العرب والموالي

يظهر أن العرب في الجاهلية لم يكن لهم شعور قوى بأنهم أمة ! إنما كان الشعور القوى عندهم : شعور الفرد بقبيلته . ذلك : أنا إذا رجعنا إلى ما نرجح صحته من الشعر الجاهلي وجدناه مملوءاً بالشعور القبلي ، فالعربي يمدح قبيلته ، ويتغنى بانتصارها ، ويعدد محاسنها ، ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته . ولكن قل أن نجد شعراً يتغنى فيه العربي بأنه عربي ! ويفخر فيه على غيره من الأمم . والسبب في ذلك واضح . وهو : أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح . فلم يتحدثوا لغة ولا ديناً ، وليس لهم آمال وطنية واحدة ، ولا ما هو شرط أولي للأمة ، وهو وجود شخص ، أو هيئة ، كثة من عدة أشخاص ، لها قوة تنفيذ أوامرها على كافة أفرادها ، وحملهم على «أعمالها» وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها تآبى ذلك .

أضف إلى ذلك ؛ أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة . لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعروا بذلك بعظمة ، ولا نفراً . فقولهم : الفرس من ناحية ، والروم من ناحية ، وعلاقة العرب منهم ليست علاقة تشعر بالقوة . فهم يتعاملون معهم تجارياً ولكن ليست علاقة الند بالند . بل علاقة الفقير بالغنى ، والضعيف بالقوى . ومن تاجر منهم ، وانتقل إلى فارس ، والروم ورأى عظمتهم ، استضعف نفسه — نعم ! وردت بعض قصص قد تنقض ما نقول : كالذي رواه القُطامي عن الكلبي : من وفود العرب على كسرى^(١) ، وافتخار النعمان « بالعرب ، وفضلهم على جميع الأمم . لا يستثنى

(١) تجدها في المقء الفريد : جزء ١ : ١٢٤ .

فارس ، ولا غيرها . وأن أمة لو قرنت بالعرب لَفَضَّلَتْهَا (العرب) بعزها ، ومنعتها ، وحسن وجوها ، وبأسها ، وسخائها ، وحكمة ألسنتها ، وشدة عقولها ، وأنفعتها ، ووفائها ، الخ » . ولكننا شك في هذا الخبر شكاً كبيراً . فإننا لم نجد هذا الخبر إلا عن الكلبي ، وهو مشهور بالوضع . ولأن هذا الحديث لم نجد أحداً رواه في العصر الأموي مع أهميته ؛ إنما روى عن الكلبي وحده ؛ في العصر العباسي ، هذا إلى أن ما فيه من الصنعة الفنية ؛ دليل على وضعه — بل عندنا من الأخبار الصحيحة ما ينقضه ، ذلك ما يقوله قتادة وهو من مشهورى التابعين ، وهو كذلك : عربى صميم ، من سدوس . قال عند تفسير قوله تعالى : « وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا إِنْ » : « كان هذا الحى من العرب ؛ أذل الناس ذلاً ، وأشقاه عيشاً ، وأبينه ضلالة ، وأعراه جلوداً ، وأجوعه بطوناً ، منكومين على رأس جُحُر بين الأسدين : فارس ، والروم . لا والله ما فى بلادهم يومئذ من شيء يُحسدون عليه . من عاش منهم عاش شقيماً ! ومن مات رُدَى فى النار ! يؤكلون ؛ ولا يأكلون ! والله ما نعلم قبيلة يومئذ من حاضر الأرض ، كانوا فيها أصغر حظاً ، وأدق فيها شأنًا منهم . حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورثكم به الكتاب . وأحل لكم به دار الجهاد ، ووسع لكم به من الرزق ، وجعلكم به ملوكاً على رقاب الناس ! ! » ^(١) .

والعرب لما انتصرت قبيلة منهم على فرقة من الجيش الفارسى يوم ذى قار ، عدت ذلك نفراً عظيماً ، مع أنه ليس بشيء ذى خطر ، فأية فرقة لأية أمة ؛ عرضة للانهزام ، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم . كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية ؟ ، بل فى نفس هذه القصة مستند قوى لما نقول وهو : أن العرب لما انتصروا يوم ذى قار ، لم يتغنوا بنصرة العرب على

(١) تفسير الطبرى : ٤ : ٢٥ .

الفرس ، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في الحرب . وهم : الشيبانيون ،
والعجلانيون واليشكرويون ، ولم تتجلّ في الغناء روح عربية عامة .

ويخبرنا الطبري : أنه عندما أراد عمر فتح فارس ، تخوفوا من الفرس ،
وعجبوا كيف يستطيعون أن يحاربوهم ! يقول : « وكان وجه فارس من
أكره الوجوه إليهم (إلى المسلمين) وأثقاها عليهم ؛ لشدة سلطانهم ،
وشوكتهم ، وعزهم ، وقهرهم الأمم » . وَرَوَى أَنَّ الْمُثَنَّى بْنَ حَارِثَةَ تَكَلَّمَ فَقَالَ :
« يَا أَيُّهَا النَّاسُ ؛ لَا يَعْظُمَنَّ عَلَيْكُمْ هَذَا الْوَجْهَ . فَإِنَا قَدْ تَبَجَّحْنَا رِيفَ فَارَسَ ،
وَعَلَبْنَاكُمْ عَلَى خَيْرِ شَيْءٍ السَّوَادِ ، وَشَاطَرْنَاكُمْ ، وَنَلْنَا مِنْهُمْ ، وَاجْتَرَأَ مَنْ قَبَلْنَا عَلَيْهِمْ ،
وَلَهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَا بَعْدَهَا ! ! » ^(١) .

فالذي يظهر لنا من هذا كله : أن العربي في الجاهلية كان يعتز بقييلته .
والحمدة التي يفتخر بها هي : التي يأتي أفراد قبيلته ، فلما رهن حاجب
ابن زُرارة قوسه عند كسرى وَوَفَّى ابْنَهُ بِالرَّهْنِ ! كان الذي يفتخر بذلك
قبيلة تميم ^(٢) ، والذي يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته ، وَقَلَّ أَنْ يَتَجَاوَزُوا
ذلك إلى عدّ المكرمة ، مكرمة أمة ! .

فلما جاء الإسلام ، تكونَ العرب أمةً ، وكانت فيها خصائص الأمة التي
أُشْرنا إليها ، من : اتحاد لغة ، ودين ، وميول ، ومن وجود حكومة على رأسها .
وأعقب ذلك الانتصارُ على أضخم أمتين كانتا في عصرها . وهما : فارس ،
والروم . ولكن مع هذا لم تمنح الروح القبلية . فوجدت النزعتان معاً :
(نزعة العربي لقبيلته ، ثم بطنه ثم نخذه) و (نزعته للدم العربي ، والأمة العربية ،
والجنس العربي) وسارت النزعتان جنباً إلى جنب ، في صدر الإسلام ،

(١) تاريخ الطبري : جزء ٤ : ٦١ .

(٢) يقول أبو تمام ، يمدح أبا دلف العجل :

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها ، وزادت على ما وطئت من مناقب
فأتم بلدى قار ، أمالت سيوفكم ؛ عروش الذين استرهنوا قوس حاجب !

وصرنا نسمع العربى يفتخر بقبيلته فى الإسلام ، كما كان فى الجاهلية ، وزاد فى الإسلام الافتخارُ بالجنس العربى ، كالذى يقول :

إِنَّا مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ جِيَادُهُمْ
طَلَقَتْ عَلَى عَادِ بَرِيحٍ مَرَصَرٍ
وَسَلَبْنِ تَاجِيْ مَلِكٍ قَيْصَرَ بِأَلْقَنَا ،

وَاجْتَزَنَ بَابَ الدَّرْبِ لِابْنِ الْأَصْفَرِ^(١)

فأما النوع الأول ، وهو العصبية القبلية ، فالحوادث التاريخية فى العصر الأموى ، والقصائد الأموية كلها تفسر هذه النزعة ، ولا تفهم إلا بها . ولنسقى لك أمثلة للدلالة عليها : يقول رجل من بنى أسد بن خزيمة يمدح يحيى بن حَيَّان :

أَلَا جَعَلَ اللَّهُ الْيَمَانِينَ كُلَّهُم ،
فِدَى لِفَتَى الْفَتَيَانِ ، يَخْيِ بَنِ حَيَّانِ
وَلَوْلَا عُرْيُ فِيٍّ ، مِنْ عَصَبِيَّةٍ
لَقُلْتُ ، وَأَلْفَا مِنْ مَعْدُ بِنِ عَدْنَانَ
وَلَكِنَّ نَفْسِي لَمْ تَطِبْ بِمَشِيرَتِي ،
وَطَابَتْ لَهُ نَفْسِي بِابْنَاءِ قَحْطَانَ

وروى المبرد عن شيخ من الأزد ثقة ، عن رجل منهم : أنه كان يطوف بالبית وهو يدعو لأبيه . فقيل له : ألا تدعو لأهلك ؟ فقال : إنها تميمية^(٢) .

ودعبل يفتخر باليمن ، ويعدد مناقبهم ، ويردُّ على السكيت افتخاره بنزار ، فى قصيدة تبلغ ستائة بيت . أولها :

(١) بنو الأصفر : الروم ، قال ابن سيده : لا أدري لم سوا بذلك !
(٢) للكامل جزء ١ : ١٩٨ .

أَفِيقِي مِنْ مَلَامِكِ يَا ظَلِيمًا كَفَّانِي اللَّوَمَ مَرَّةً الْأَرْبَعِينَ^(١)

وقد ذكر المسعودي : طَرَفًا من القصيدتين^(٢) ، وعقب ذلك بقوله :

« وَنَمَى قول الكميت في النزارية ، واليمانية ، وافتخرت نزار على اليمين ، وافتخرت اليمين على نزار ، وأدلى كل فريق بما له من المناقب ، وتحزبت الناس ، وثارَت العصبية في البدو والحضر ، وتبع ذلك أمرُ مروان بن محمد الجعدي ، وتعصبه لقومه من نزار على اليمين ، وانحرف اليمين عنه إلى الدعوة العباسية .

وكان عند كثير من ولاية العرب ، هذه النزعة السيئة في الحكم ، وقبيلته حوله ترى أنه إذا وُلِّي الرجل فقد وليت قبيلته ، فلما ولي ابن هبيرة العراق اعتقدت فزارة : أنها وليت الحكم . فلما عزل وتولى خالد بن عبد الله القسري ، اشترأبت أعناق قسري ، وذلت فزارة . وقال الفرزدق :

لَعَمْرِي لَئِنْ نَابَتْ فَزَارَةٌ نَوْبَةً لَمِنْ حَدَثِ الْأَيَّامِ تَحْسِبُهَا قَسْرُ
وفي العصر العباسي ، لما تولى معن بن زائدة الشيباني اليمين ، قَتَلَ من أهلها تعصباً لقومه من ربيعة ، وغيرها من نزار ، فكان عقبة بن سالم — والي عمان ، والبحرين — يقتل من القيسيين تعصباً لقومه من قحطان ، وكيداً لمن لما عمله في اليمين^(٣) .

والأمثلة على ذلك كثيرة — لا حصر لها — والذي يهمننا في موضوعنا هنا هو النزعة الثانية . وهي نزعة العرب ضد الموالي :

اعتنق العرب الإسلام ، وسمعوا قوله تعالى : « إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ » « وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَامِرِينَ » وآمنوا بأن الإسلام خير الأديان وأن الناس

(١) نشوار المحاضرة جزء ١ : ١٧٧ .

(٢) جزء ٢ : ١٥٥ . (٣) انظر المسعودي جزء ٢ : ١٥٥ .

حولهم في ضلال . وأنهم حماة الإسلام ، وحمة الدين القويم . وأن عليهم دعوة الناس كافة ، ليتخلوا عن دياناتهم السابقة ، ويدخلوا فيه . وكان من بعد ذلك الجهاد . فظفروا بفارس ودكوا عرشها ، وانتصروا على الروم ، وهزموا جيشها ، واستولوا على كثير مما في أيديها . وعلى الجلبة ، فقد رأوا : أن سيادة العالم كانت للفرس والروم . فانتقلت فجأة إليهم ! . وأن هؤلاء الفرس الذين كان العرب بالأسس يخشون بأسهم أصبحوا تحت حكمهم ! وهؤلاء الروم الذين كان العرب يتمنون أن يفتحوا لهم باب الشام ، ومصر ، ليتاجروا فيها قد هزموا ، وفروا أمامهم إلى عقر دارهم ! كل هذا : رفع من نفسية العرب . وغلا كثير منهم في ذلك فشعروا بأن الدم الذي يجري في عروقهم دم ممتاز ، ليس من جنسه دم الفرس ، والروم ، وأشباههم ! وتملكهم هذا الشعور بالسيادة ، والمظمة ، فنظروا إلى غيرهم من الأمم نظرة السيد إلى السود . وكان الحكم الأموي مؤسسا على هذا النظر ! والحق : أن العرب في هذا لم يطيعوا الإسلام في تعاليمه ! فالله تعالى يقول : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ! » ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَبِيٍّ إِلَّا بِالْقَوَى ! » ويقول عمر : « لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته ! » وإذا قلت العرب ؛ فلست أعنى جميعهم ، فقد كان هناك طائفة كبيرة ، من خيارهم ، تدين بتعاليم الإسلام ، وتجعل مقياس الفضل التدئين لا الدم « فقد كان علي بن أبي طالب : لا يفضل شريكا على مشروف ، ولا عربيا على عجمي ، ولا يصانع الرؤساء ، وأمراء القبائل . فكان هذا من أكد الأسباب في تقاعد العرب عنه ! »^(١) . وروى المدائني : أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال ، وفضل هؤلاء الأشراف — من العرب ، وقريش — على الموالى ، والعجم ، واستعمل من تخاف خلفه من

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد عن المدائني جز ١ : ١٨٠ .

الناس — وإنما قالوا له ذلك ، لِمَا كان معاوية يصنع في المال . فقال لهم :
 أتأمروني أن أطلب النصر بالجوَر ؟^(١) . ولكن سواد العرب ، وحكام
 بنى أمية ، وولاتهم ، كانت عندهم هذه العصبية العربية قوية ، يحقرون معها
 من لم يكن منهم . وكتب الأدب ، وحوادث التاريخ ، مملوءة بالشواهد على
 ذلك : نزل جرير بقوم من بنى العنبر فلم يُضَيِّفوه حتى اشترى منهم القرى !
 فانصرف وهو يقول :

يَا مَالِكَ بْنَ طَرِيفٍ ، إِنَّ بَيْعَكُمْ
 رَفَدَ الْقَرَى ، مُقْسِدٌ لِلدِّينِ ، وَالْحَسَبِ !
 قَالُوا نَبِيعُكُمْ بَيْعًا ؛ فَقُلْتُ لَهُمْ :
 بَيْعُوا الْمَوَالِيَّ وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْعَرَبِ !

قال المبرد : إن جِلَّةَ الموالى أنفت من هذا البيت . لأنه حطهم ،
 ووضعهم ، ورأى أن الإساءة إليهم غيرُ محسوبة عيباً^(٢) .

وقال المختار ، لإبراهيم بن الأشتر يوم خازير ، وهو اليوم الذى قُتل فيه
 عبید الله بن زياد : « إن عامة جندك هؤلاء الحَمَرَاءُ (يريد الموالى) ، وإن
 الحرب إن ضَرَسْتَهُمْ هربوا ، فاحمل العرب على متون الخيل ، وأزجل
 الحمراء أمامهم »^(٣) .

وروى الأغاني : أن رجلاً من الموالى خطب بنفاً من أعراب بنى سليم ،
 وتزوجها . فركب محمد بن بشير الخارجي إلى المدينة ، وواليتها يومئذ إبراهيم
 ابن هشام بن إسماعيل ، فشكا إليه ، فأرسل الوالى إلى المولى ، ففرق بين المولى
 وزوجته ، وضربه مائتي سوط ، وحلق رأسه ، ولحيته ، وحاجبيه !

(١) شرح النهج جزء ١ : ١٨٢ . (٢) الكامل ١ : ٢٧٣ .
 (٣) الكامل ١ : ٢٧٤ .

فقال محمد بن بشير :

قَضَيْتَ بِسْنَةٍ ، وَحَكَمْتَ عَدْلًا ، وَلَمْ تَرِثِ الْحُكُومَةَ مِنْ بَعِيدٍ !
وفيها يقول :

وَفِي الْمَائَتِينَ ، لِلْمَوَالِي نَكَالٌ ، وَفِي سَلْبِ الْخَوَاجِبِ وَالْخُدُودِ !
إِذَا كَافَّاتَهُمْ بِنَاتٍ كِسْرَى ، فَهَلْ يَمِيدُ الْمَوَالِي مِنْ مَزِيدٍ ؟
فَأَيُّ الْحَقِّ أَنْصَفُ لِلْمَوَالِي مِنْ أَصْهَارِ الْعَبِيدِ إِلَى الْعَبِيدِ ؟^(١)
وكان الحجاج — أحد أركان الدولة الأموية — ينفذ هذه السياسة في شدة ،
ودقة ، وقد وسم أيدي النبط بالشرائط . وفي ذلك يقول الشاعر في مولى :
لَوْ كَانَ حَيًّا لَهُ الْحَجَّاجُ مَا سَلِمْتَ
صَحِيحَةً يَدُهُ مِنْ وَشْمِ حَجَّاجٍ^(٢)

ولما نزل الحجاج واسطا نقي النبط منه ، وكتب إلى عامله بالبصرة
وهو الحكم بن أيوب — يقول : إذا أتاك كتابي ، فأنف من قبلك من النبط ،
فإنهم مفسدة للدين ، والدنيا . فكتب إليه : قد نفيت النبط ، إلا من قرأ منهم
القرآن ، وتفق في الدين . فكتب إليه الحجاج إذا قرأت كتابي فادع من
قبلك من الأطباء ، ونم بين أيديهم ؛ ليقفوا عروقك . فإن وجدوا فيك
عرقاً نبطياً فاقطعه ! والسلام^(٣).

وأمر الحجاج أن لا يؤم الكوفة إلا لعربي^(٤) . ولما قبض على سعيد بن
جبير ، وكان قد خرج مع ابن الأشعث ، على الحجاج . قال له الحجاج : أما
قدمت الكوفة وليس يؤم بها إلا عربي ، فجعلتكم إماماً ؟ ! قال : بلى . قال :
أفأوليتك القضاء فضج أهل الكوفة ، وقالوا لا يصالح القضاء إلا لعربي !

(١) الأغاني جزء ١٤ : ١٥٠ . (٢) شرح النهج جزء ٤ : ١٣٣ .

(٣) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٨ . (٤) المقدم جزء ١ : ٢٠٧ .

فاستقضيت أبا بردة بن أبي موسى الأشعري ، وأمرته ألا يقطع أمراً دونك !
قال : بلى . قال : أو ما جعلتك في سُمّارى وكلهم من رهوس العرب ؟ قال :
بلى . قال فما أخرجك على ؟ ! الخ^(١) .

ويقول الأصفهاني : كانت العرب إلى أن عادت الدولة العباسية إذا
أقبل العربي من السوق ومعه شيء فرأى مولى ؛ دفعه إليه ليحمله عنه . فلا
يمنتع ، ولا السلطان يغير عليه ! وكان إذا لقيه راكباً ، وأراد أن ينزل فعل ،
وإذا رغب أحد في تزوج مولاة : خطبها إلى مولاها دون أيها وجدّها^(٢) .

وطرب الموالى طرباً شديداً لثامدحهم جرير بن الخطّفى بيت قال فيه :
فَيَجْمَعُنَا وَالْفَرْ أَوْلَادَ سَادَةٍ أَبٍ لَا يَبَالِي بَعْدَهُ مَنْ تَفَدَّرَا
فاجتمعوا حوله يسلمون عليه ، ويسألونه كيف أنت يا أبا حَزْرَةَ ؟
وأهدوا له مائة حلة^(٣) .

بل احتقر العرب طائفة المولدين — الذين ذكرنا طرقاً من نبوغهم ،
وخصائصهم في الفصل السابق — وسموا ابن العربي من الأمة « الهجين »
قال في لسان العرب : الهجنة من الكلام ما يعيبك ، والهجين : العربي ابن
الأمة لأنه معيب .

قال ابن عبد ربه : « وكانت بنو أمية لا تستخلف بنى الإمام ، وقالوا :
لا تصلح لهم العرب » ويقول الأصمعي : في تعليه ذلك « إن الناس يرون أن
امتناعهم (عن توليتهم) كان للاستهانة بهم . وإن هذا غير صحيح وإنما كانوا
يمنتعون عن توليتهم لأن بنى أمية كانوا يرون أن زوال ملكهم على يد ابن
أم ولد . » ونحن أميل إلى تعليل الناس من تعليل الأصمعي — لأن قولهم

(١) الكامل جزء ١ : ٣٩٧ . (٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٠ .

(٣) انظر الأغاني ٧ : ٦٥ . (٤) عقد جزء ٣ : ٢٩٧ .

هو الذى يتمشى مع الواقع ، والمنطق الصحيح . وسياسة بنى أمية كلها تؤيد ذلك . فهم إذا اختاروا والياً راعوا عربيته ، وإذا اختاروا قاضياً ، أو إماماً يصلى بالناس راعوا ذلك . وليسوا فى هذا يرجعون إلى ضرب من التنجيم كما يزعم الأصمعى . وقد لاقى بنو أمية كثيراً من العنت لتعيين خالد بن عبد الله القسرى والياً على العراق . ولاقى هو كثيراً من هجو الشعراء لأن أمه أمة رومية . وأكبر دليل على نقض قول الأصمعى : أنهم ولّوا فعلاً يزيد بن الوليد ، وإبراهيم بن الوليد ، ومروان بن محمد ، وأمّهاتهم إماء ! ولو كانوا يعتقدون بالتنجيم ما ولّوهم — إنما الحكمة فى توليتهم أن الموالى بدعوا يقولون فى آخر العهد الأموى ، فاضطر الناس لضرب من الخضوع أمام قوتهم .

وذهب أعرابى إلى سوار القاضى ، فقال : إن أبى مات ، وتركنى وأخاً لى — وخط خطين ناحية — ثم قال : وهيناً لنا — ثم خط خطاً آخر ناحية — ثم قال : كيف ينقسم المال بيننا ؟ فقال : المال بينكم اثلاثاً إن لم يكن وارث غيركم . فقال له : لا أحسبك فهمت ! إنه تركنى ، وأخى ، وهيناً لنا . فقال سوار : المال بينكم سواء . فقال الأعرابى يأخذ المهجين كما أخذ ويأخذ أخى ؟ قال : أجل ! فغضب الأعرابى ، وقال : تعلم والله إنك قليل الخالات بالدهناء ^(١) . وحكى الجاحظ قال : « قلت لعبيد الكلابى وكان فصيحاً فقيراً : أيسرك أن تكون هجيناً ولك ألف جريب ؟ قال : لا أحب اللؤم بشيء ! قلت : فإن أمير المؤمنين ابن أمة . قال : أخزى الله من أطاعه ! ويقول الرياشى :

انَّ أولادَ السَّرارى كُثُّوا يا ربَّ فينا
رَبِّ أدخِلنى بلاداً لا أرى فيها هَجِينا

(١) حيون الأخبار ٢ - ٦١ : قيل : إنه ليس بالدهناء أمة ؛ وإنما كان فيها الحرائر : الكامل للمبرد .

وكتب محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب يُعَيِّر
أبا جعفر المنصور : « واعلم أنى لست من الطَّلَقَاء أولاد ، ولا أولاد اللعناء ،
ولا أعرقت في الإمام ، ولا حضنتني أمهات الأولاد ! الخ » .

فالحق أن الحكم الأموى لم يكن حكماً إسلامياً ، ويسوى فيه بين الناس ،
ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى ، ويعاقب فيه من أجزم عربياً
كان أو مولى ، ولم يكن الحكم فيه خدمة للرعية على حساب غيرهم . كانت
تسود العرب في النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية . فكان الحق والباطل
يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل . فالعمل حق إذا صدر عن عربي من
قبيلة ! وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى ! — ولسنا
الآن بصدد أن نبحث إذا كان الموالى أسعد حظاً تحت حكم العرب منهم تحت
حكم الفرس أو الروم أو أشق ؟ فذلك ما يهم الباحث السياسى .

ولا بد أن نكرر هنا ما سبقت الإشارة إليه من أن هذا النظر القاسى
الذى وصفناه ليس نظراً عاماً كان عند العرب جميعهم . إنما كان هو النظر
السائد بين البدو والولاة . أما نظر المساواة فقد كان سائداً فى الأوساط
العلمية والدينية . فالعالم يشرف بعلمه سواء كان مولى ، أو عربياً . ومن
سادة التابعين من كانوا موالى ، والناس منحوم من الإجلال ما منحوا
العرب ، لا تفاضل بينهم إلا بالدين ، والعلم . فنجد الزهرى ، ومسروق بن
الأجدع ، وشريحاً ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، من سادات التابعين . وهم
من العرب . كما نجد الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ،
وعطاء بن يسار وربيعة الرأى ، وابن جريج ، من سادة التابعين . وهم من
الموالى . والناس — من عرب وموال — يأخذون عنهم على السواء ،

وينتقلون من حَاقَّة أحدهم إلى حلقة الآخر ، حتى لنرى الحسن البصرى . ينقد خلفاء بنى أمية ، وينقد يزيد بن المهلب ! ويرى أن يزيد وصحبه وبنى أمية وأصحابهم ضلال مارقون ! ويقول : والله لو ددت أن الأرض أخذتهما خسفًا جميعًا ! ثم يأتي يزيد بن المهلب في رهط من قومه إلى الحسن ، ويهم أحدهم بقتله . فيقول يزيدُ : « اغمد سيفك ! » فوالله لو فعلت لانتقلب من معنا علينا^(١) . ولما مات تبع الناسُ كلهم جنازته حتى لم يبق بالمسجد من يصلى العصر ، ولم يستنكر الناسُ عمل الحجاج في قتله الآلاف من العرب والموالى كما استنكروا قتل سعيد بن جبير . وهو مولى لعلمه ودينه !

هذا الذى ذكرنا : هو الذى يفسر لنا ما يروى فى كتب التاريخ والسير من قصص مختلفة تدل على احتقار الموالى حينًا واحترامهم حينًا . ويظن النازن لأول وهلة أن بينها تضاربًا ، والحق أن لا تضارب . وأن الأوساط السياسية ، وأوساط أشراف القبائل ، وأوساط البدو كانت تحقر الموالى . وأن الأوساط الدينية والعلمية ما كانت تتعصب لجنس ولا دم . وإنما كانت تتعصب للدين والعلم وتقوتها حيث كانا .

* * *

كان يقابل هذه العصبية العربية عصبية أخرى من الموالى وخاصة الفرس . فقد تملكهم العَجَبُ . كيف غلبهم العرب ! وعبر بعضهم عن هذا المعنى : بأن حكم العرب لهم ضرب من سخرية القدر ! وكانوا يفخرون على العرب بمجدهم القديم ، وعزهم النال ، وأنهم أهل الحضارة العظيمة ، ومن عرفوا كيف يسوسون الملك ، ويدبرون الحكم . وأنهم لما حكموا لم يكن لهم إلى العرب حاجة ، ولما حكم العرب لم يستطيعوا أن يحكموا إلا بمعوتهم .

(١) ابن خلكان ٢ : ٤٠٨ .

لم تكن عند الفرس نزعة قبلية ، ولم يكونوا يُعَنَوْنَ بالأنساب عناية العرب بها^(١) ، إنما كانوا يتعصبون أحياناً للبلدان . فقد كان أهل خراسان مثلاً من أشد الناس عصبية بعضهم لبعض . وكانت العصبية القوية عندهم العصبية للأمة . وذلك طبعي . لأنهم قطعوا — من عهد بعيد — طور البداوة ، وتحضرُوا ، وكانوا أمة بكل معناها الصحيح ، وبدءوا يفخرون على العرب في العهد الأموي — كالذي رأيت من شعر إسماعيل بن يسار^(٢) — فقد كان يتغنى دائماً بمجد الفرس ، ودخل على هشام بن عبد الملك في خلافته فاستنشدَه فأنشده قصيدة يقول فيها :

إِنِّي وَجَدْتُكَ مَا عُوْدِي بِذِي خَوَرٍ	عند الحفاظِ ، ولا حَوْضِي بِمَهْدُومٍ !
أَضْلِي كَرِيمٌ ، وَبِجْدِي لَا يُقَاسُ بِهِ !	ولى لسان كَحَدِّ السيفِ مَسْمُومٍ !
أَحْمِي بِهِ مَجْدَ أَقْوَامٍ ذَوِي حَسَبٍ	من كل قَرْمٍ بِتَاجِ الْمُلْكِ مَمْنُومٍ ^(٣)
جَعَّاجِجٍ سَادَةٍ مُبَاجِجٍ مَرَاذِبَةٍ	جُرْدٍ عِتَاقٍ مَسَامِجٍ مَطَاعِمٍ ^(٤)
مَنْ مِثْلُ كِسْرَى وَسَابُورِ الْجُنُودِ مَعًا	وَالْهُرْمُزَانَ لِفَخْرِهِ أَوْ لِعَظِيمٍ !؟
أَسَدُ الْكَتَائِبِ يَوْمَ الرُّوعِ إِنْ زَحَفُوا	وَهُمْ أَذَلُّوا مُلُوكَ التُّرْكِ ، وَالرُّومِ !
يَمُشُونَ فِي حَقِّ الْمَاضِي سَابِقَةً	مَشَى الْفَرَاغَةَ الْأَسَدُ اللَّهَامِ ^(٥)
هَنَّاكَ إِنْ تَسْأَلِي تُنَبِّئِي بَأَنَّ لَنَا :	جُرْثُومَةً قَهَرَتْ عِزَّ الْجَرَائِمِ

فغضب هشام . وقال أعلى تفتخر ، وإيأى تنشد قصيدة تمدح بها نفسك

(١) انظر مقدمة ابن خلدون . (٢) انظر الجزء الأول من فجر الإسلام : ١٣٨ .

(٣) مَمْنُوم : من هم رأسه إذا لقت عليه الهامة .

(٤) جَعَّاجِج : جمع جَجِيج . هو السيد المسارع في المكارم ، والمرازبة : جمع ترويضها

وهو رئيس الفرس ، والعِتَاق من الخيل : النجائب .

(٥) المَاضِي : كل سلاح من الحديد ، والمَاضِي : الدرع البيضاء ، واللَّهَام : جمع لَهِيم .

وهو السابق الجواد من الخيل والناس .

وأعلاج قومك؟ غُطّوه في الماء . ففظوه في البركة حتى كادت نفسة تخرج . ثم أمر بإخراجه وهو يشر . ونفاه من وقته إلى الحجاز^(١) .

ولكن هذه النزعة صدها الأمويون صداً عنيقاً ؛ وعاقبوا عليها في قوة وجبروت . فتحولت من نغز ظاهر إلى دعوة سرية ، وكانت الدعوة العباسية . غير أننا نقرر هنا كالذي قررناه من قبل — وهو أن هذه النزعة لم تكن نزعة الفرس عامة . فمنهم من دخل الإسلام إلى أعماق نفوسهم . كمن سمينا من التابعين ولم ينسوا أن للعرب عليهم نعمة لا تقدر . وهي : أنهم هدّوهم إلى الإسلام ، واستنقذوهم من ضلال المجوسية إلى هداية الوجدانية . ففي الأوساط العلمية ، والدينية كان الفرس لا يؤمنون بعربية ، وفارسية إنما يؤمنون بإسلام سوى بين الناس أجمعين ، ولكن كثيراً من سواد الناس ومن أشرف الفرس كانوا يكرهون العرب ، وخاصة الحكام ، والبيت الأموي . روى صاحب الأغاني : « أن إسماعيل بن يسار استأذن على العَمْرِ ابن يزيد بن عبد الملك يوماً فحجبه ساعة ، ثم أذن له ، فدخل يبكي . فقال العَمْرُ : يا أبا فائدٍ تبكي ؟ قال : وكيف لا أبكي ، وأنا على مروانيتي ومروانية أبي أُحْجَبُ عنك : فجعل العَمْرُ يعتذر إليه وهو يبكي . فما سكت حتى وصله العَمْرُ بحملة لها قدر ، وخرج من عنده فاحقه رجل فقال له أخبرني : ويلك يا إسماعيل أي مروانية كانت لك أو لأبيك ؟ قال : بفضنا إياهم ، . امرأته طالق إن لم تكن أمه تلحن مروان وآله كل يوم مكان التسبيح ، وإن لم يكن أبوه حضره الموت ، فقليل له : قل لا إله إلا الله فقال : لعن الله مروان ، تقرباً بذلك إلى الله تعالى ، وإبدالاً له من التوحيد ، وإقامة له مقامه ! »^(٢) .

كره للموالى الحكم الأموي كراهة عميقة فسموا في إسقاطه وقد

(٢) أغاني ٤ : ١٢٥ .

(١) أغاني ٤ : ١٢٠ .

كانت وجهة نظرهم : أن الأمويين لم يعدلوا في حكمهم لنا ، و ترقبنا انتقال الأمر من خليفة إلى خليفة . فكان أمر الظلم على السواء — اللهم إلا إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز وهو فذ ، وليس في الإمكان أن نحول الأمر من العرب إلى الفرس ، فيكونوا هم الحاكمين . لأن السلطة الكبرى لا تزال في يد العرب ، ولأنه إذا أثرت هذه الدعوة تجتمع العرب . وغير الفرس من الموالى علينا . فلندعُ إذاً إلى نقل الخلافة من يد الأمويين إلى يد الهاشميين . فتجد القلوب مستعدة لقبول الدعوة لأن الهاشميين عرب ولأنهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمويين ، وهذا يُسرّع في قبول الدعوة ، ويصبغها صبغة دينية . وأخيراً فنحن إذا عضدنا الهاشميين ؛ رأوا أنهم وصلوا إلى الحكم بمعونتنا ، ونجحوا بتدبيرنا . فيكون ظاهر الحكم لهم وباطنه لنا ، تتولى المناصب العالية ، وندير شئون الدولة وترك لهم أبهة الخلافة ، ومظهرها الخارجى . فلهم الشكل ولنا الجوهر . لعل هذا كان أهم ما يدور في خلد المؤسسين من الفرس للدعوة العباسية « قال نصر بن سيار مخاطب الزارية واليمانية ويحذرهم هذا العدو الداخل عليهم . بقوله :

أبْلِغْ ربيعة في مَرْوٍ وإخوتهم	فليغضبوا . قبل ألا ينفع الغضب
ولينصبو الحرب إنَّ القومَ قد نصبوا	حرباً ، يُحرِّقُ في حافاتِها الحطب
ما بالكم تُلَقِّحُونَ الحربَ بينكم	كأنَّ أهلَ الحِجَا عن رأيكم عَزُبَ
وتتركون عدواً قد أظلكم	مما تَأَشَّبَ ، لا دينَ ، ولا حسب
قدماً يدينون ديننا ما سمعُ به	عن الرسول ، ولم تنزل به الكتب
فمن يكن سائلاً عن أصل دِيهِمُو	فإنَّ دِيهِمُو : أن تُقتَلَ العرب ^(١)

(١) عقد ٢ : ٣٥٣ .

وكتب إبراهيم الإمام لأبي مسلم الخراساني : « إن استطعت ألا تدع بخراسان أحداً يتكلم بالعربية إلا قتلته فافعل ! وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تهمه فاقتله وعليك بمضر فإنهم العدو القريب الدار فأبذ خضراءهم ، ولا تدع على الأرض منهم دياراً »^(١) .

كانت خراسان مهد الدعوة العباسية ، وكانت قطراً عظيماً ، يبلغ نحو ضعف ما يطلق الاسم عليه الآن . وقد تولاهـا أمراء من العرب بين مـضري ويمانى فكانوا يحكمون حكماً عربياً ، بل قبلياً . فأجج ذلك نار الحقد بين العرب والفرس أولاً وبين اليمانيين والمضريين ثانياً . فالأزد يـمثلون اليمانيين ، وتـميم وقيس يـمثلون المضريين . وكل يعمل للزعامة ، والغلبة . فإذا تولاهـا يمانى واسى اليمانيون وحدهم ، وحقر من شأن غيرهم ، والعكس . والفرس بين هؤلاء وهؤلاء ضائعون . تولى حراسان المهلب ابن أبى صفرة وآله عهداً طويلاً ، وهم أزد يون — أى يمانون — فكانت السلطة بيدهم وحكموا حكماً عربياً قبلياً ، وكانوا فى منتهى الثروة ، والفتى . فكانوا يمدون اليمانيين أولاً ، بما لهم ، وبجاههم قال المدائنى : « باع وكيل يزيد بن المهلب بطيخاً جاءه من مقلّ بعض أملاكه بأربعين ألف درهم . فبلغ ذلك يزيد . فقال له يزيد : تركتنا بقالين أما كان فى عجائز الأزد من تقسمه فيهن ؟ »^(٢) وكان عمر (بن عبد العزيز) يفيض يزيد (ابن المهلب) وأهل بيته ويقول : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم^(٣) . وتولى قتيبة بن مسلم وكان باهلياً أى (مضرياً) « فتشكرت له أمراء القبائل لإذلاله إياهم واستهانت بهم ، واستطالته عليهم »^(٤) وأخيراً تولى خراسان نصر بن سيار ، وكان مضرياً كذلك « فكث أربع سنين لا يستعمل فى خراسان إلا مضرياً »^(٥) لهذا ووأمثاله : ساءت العلاقة بين اليمانيين والمضريين .

(١) شرح النهج ١ : ٣٠٩ . (٢) ابن خلكان ٢ : ٣٩٥ .

(٣) ابن خلكان ٢ : ٤٠٤ . (٤) شرح النهج ١ : ٣٠٩ .

(٥) ابن خلكان ٣ : ٩٧ .

فلما شعروا باجتماع الفرس عليهم فكثروا أن يجمعوا كلتهم ، ويوحلوا صفوفهم ، فقد رأينا نصر بن سيار يئبه العرب إلى أن الفرس تريد أن تهلك العرب ، فأولى أن يتحد العرب ؛ كما اتحد الفرس ، بل نرى أن الأمر قد وصل إلى أكثر من ذلك . « فقد تَوَادَعَت قبائل العرب من ربيعة ؛ ومضر ، واليمن على وضع الحرب ، والاجتماع على قتال أبي مسلم الخراساني »^(١) ؛ ولكن أبا مسلم وقومه بدهائمهم ؛ أَجَّجُوا نار الفتنة بين قبائل العرب من جديد . « فجعل أبو مسلم يكتب إلى شَيْبَانَ الخارجي يذم اليمانية تارة ، ومضر أخرى . ويوصي الرسول بكتابٍ مُضَرٍّ ؛ أن يتعرض اليمانية ليقروا ذم مضر . والرسول بكتاب اليمانية ؛ أن يتعرض لمضر ليقروا دم اليمانية »^(٢) ويرسل أبو مسلم لعلّ بن الكرماني — أحد زعماء اليمانيين — من يقول له : أما تأنف من مُصَالِحَةِ نصر بن سيار ، وقد قتل بالأمس أباك وصلبه ؟ ما كنتُ أحسبك تجامع نصر بن سيار في مسجد تصليان فيه ! »^(٣) — وأخيراً بعد حوادث ودسائس نجح أبو مسلم « وتقدم نصر بن سيار إلى أبي مسلم يلتمس منه أن يدخل مع مضر . وبعثت ربيعة وقحطان إلى أبي مسلم بمثل ذلك . فتراسلوا بذلك أياماً ، فأمرهم أبو مسلم أن يقدّم عليه وقد الفريقين ، حتى يختار أحدهما ففعلوا . وقدم الوقدان ، وسمع أبو مسلم وشيعته الخطب في ذلك » ثم أعلن أبو مسلم اختياره . فقال : « قد اخترنا عليّ بن الكرماني ، وأصحابه مِّن قحطان ، وربيعه . . . فنهض وفد مصر ، عليهم الذلة والكتابة »^(٤) .

اجتمع على الدولة الأموية اليمانية ، والربيعية ، والعجم . وكان في

(١) ابن خلدون ٣ : ١٢١ . (٢) ابن خلدون ١ : ١١٩ .

(٣) الطبري ٩ : ٩٧ . (٤) تهجد القصة بطولها في تاريخ الطبري ٩ : ٩٧ .

النقباء^(١) — وهم القادة ، والزعماء الذين حاربوا الدولة الأموية — كثير من العرب . منهم ؛ قحطبة الطائي . وكان من أعظم العرب نفوذاً في قومه وقد خطب في أهل خراسان يحقر العرب ، ويعظم الفرس ؛ في لهجة غريبة فكان فارسياً أكثر من الفرس أنفسهم إذ يقول : يا أهل خراسان هذه البلاد كانت لأبائكم الأولين ، وكانوا يُنصرون على عدوهم لعلمهم ، وحسن سيرتهم ؛ حتى بدّلوا ، وظلموا . فسخط الله عز وجل عليهم ؛ فانتزع سلطانهم ، وسلط عليهم أذل أمة كانت في الأرض عندهم ، فغلبهم على بلادهم . . . واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ، ويوفون بالعهد ، وينصرون المظلوم ، ثم بدّلوا وغيروا ، وجاروا في الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عِترَةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا أشد عقوبة ؛ لأنكم طابتموم بالنار^(٢) وبعد أن أدى العرب عملهم . نكل أبو مسلم بهم ، وقتل زعماءهم .

* * *

سقطت الدولة الأموية ، وقامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيّتهم لا أمنيّتهم كاملة . فأمنيّتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها ، وعملها ، ولكن ما نالوه ليس قليل الخطر ، فالحلفاء العباسيون مقتنعون أن دولتهم قامت على أكتاف الفرس ، وكذلك العلماء والمؤرخون . فداود بن علي^(٣) يخطب فيقول : يا أهل الكوفة ! إنا والله ما زلنا مظلومين ، مقهورين على حقنا حتى أتاح الله لنا شيعتنا أهل خراسان ، فأحيا بهم حقنا ، وأفلج بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم به تنتظرون ، وإليه تدشوقون ؛ فأظهر فيكم الخلافة من هاشم ، وبيّض به وجوهكم ، وأدالكم على أهل

(١) تجد أسماء النقباء وقبائلهم في الطبري ٩ : ٩٨ .

(٢) طبري ٩ : ١٠٦ . (٣) داود بن علي هو : عم أبي جعفر المنصور .

الشام الخ»^(١) . وأبو جعفر المنصور يقول : « يا أهل خراسان ! أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا »^(٢) . ويقول الجاحظ : « دولة بني العباس أجمية خراسانية ، ودلة بني مروان عربية أعراية »^(٣) . وكانوا يسمون باب خراسان في بغداد باب الدولة . لإقبال الدولة العباسية من خراسان »^(٤) . وأوصى المنصور ابنه قبل وفاته فقال : « وأوصيك بأهل خراسان خيراً فإنهم أنصارك ، وشيعتك ؛ الذين بذلوا أموالهم في دولتك ، ودمائهم دونك ، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم ؛ أن تحسن إليهم ، وتتجاوز عن سيئهم ، وتكافئهم على ما كان منهم ، وتخلف من مات منهم في أهله وولده »^(٥) .

استتبع هذا غلبة الفرس ، ونفوذهم . حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر النفوذ الفارسي ، وضعف النفوذ العربي .

ولكن إلى أى حد غلب العرب ؟ وهل كان نفوذ الفرس في الدولة العباسية كنفوذ العرب في الدولة الأموية ؟ وهل انتهى بذلك الصراع بين العرب والموالي ؟ الحق أنه لم يكن كل ذلك ، فالخلفاء العباسيون عرب هاشميون — ولو من قبل الأب — وهم يفخرون بذلك ، ويعدونه من أكبر مناقبهم وهم إن حفظوا للفرس معوتهم ؛ فلن ينسوا عريتهم ، ويوم يشعرون بأن الفرس زاحوهم في سلطانهم ؛ نكلوا بهم كما نكل المنصورُ بأبي مسلم والرشيد بالمرامكة . والمأمون بالفضل بن سهل . فالفرس في العصر العباسي الأول كان لهم نفوذ كبير . ولكن ليس معنى هذا انعدام نفوذ العرب كانت أعظم المناصب كالوزارة في يد الفرس ، ولكن كانت الخليفة عريباً هاشمياً ، وكان له قواد من العرب كما له قواد من الفرس ، وكان له ولاية من العرب ، وولاية من الفرس . فجند المنصور كانوا أقساماً أربعة :

- | | |
|-------------------------------|----------------------|
| (١) طبرى ٩ : ١٢٧ . | (٢) مسعودى ٢ : ١٩٠ . |
| (٣) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٦ . | (٤) مسعودى ٢ : ١٨٣ . |
| (٥) طبرى ٩ : ٢١٩ . | |

يمنية ، ومضرية ، ورَبَعِيَّة ، وخراسانية^(١) . — وفي اليوم الذي ولى فيه المأمون طاهرا الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كَوَر الشَّام^(٢) . وقد ولى المنصور محمد بن خالد بن عبد الله القسري الحرمين^(٣) . وولاية الرشيد للأمصار كان كثير منهم عربا^(٤) . واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم سعيد بن سلم الباهلي ، ومعن بن زائدة الشَّيباني ، وأبو دُلف العجلي ، ورَوْح بن حاتم بن قبيصة والمهلب ابن أبي صُفْرة ، وتُمامة بن أشرس ، إلى كثير من أمثال هؤلاء .

كل هذا ؛ جعلنا نقول : إن الانقلاب العباسي جعل كِنْفَ الفرس راجحة . ولكنه لم يُدْمِمْ الكفة الأخرى العربية . وهذا ما جعل الصراع يستمر في هذا العصر . فلنتبعه في إيجاز :

نرى في هذا العصر أن الناس لا يزالون يَنزِعُونَ إلى الفخر بالنسب العربي ، والولاء العربي . حتى لنرى أبا مسلم الخراساني يصطنع لنفسه نسباً عربياً . فيزعم أنه من نسل سَلِيط بن عبد الله بن عباس^(٥) . وكتاب الأغاني يحدِّثنا : أن إسحق الموصلي — وهو ما هو من القرب من الرشيد — تناظر مع ابن جامع يحضرة الرشيد فتغالطافسبه ابن جامع ، ففضى إسحق إلى خازم بن خزيمة (وهو عربي) فتولاه^(٦) ، وانتمى إليه . وقبل ذلك منه فقال إسحق :

إذا كانت الأحرارُ أصلي ، ومُنْصِي ،

ودافعَ ضيمي خازمٌ ، وابن خازم

عطستُ بأنفٍ شامخٍ وتناولت

يداي الثَّريَّا قاعداً : غيرَ قائم^(٧)

(١) طبري ٩ : ٢٨٢ . (٢) طيفور ٦٤ .

(٣) الجهشيارى : ١٢٨ . (٤) انظر الطبري ١٠ : ١١٢ .

(٥) طبري ٩ : ١٦٧ . (٦) أى طلب أن يكون إسحق مولى له .

(٧) انظر الحكاية في الأغاني ٥ : ٥٦ والنبيذ المنسجم ١ : ٨٨ .

فهذه القصة : تدلنا دلالة واضحة على حاجة الأعاجم في هذا العصر
— حتى الأشراف منهم — إلى الانتماء إلى العربي بالولاء ؛ ليحتسب به ويدافع
عنه . ويحكى الأغاني أيضاً أنه كان لعلى بن الخليل صديق فارسي ، فغاب مدة وقد
أصاب مالا ، ورفعة . ثم عاد إلى الكوفة ، وادعى أنه من تميم فقال يهجوهم :

يُرُوحُ بِنِسْبَةِ الْمُؤَلَّى ، وَيُصْبِحُ يَدْعَى الْعَرَبَا !
فلا هذا ، ولا هَذَا كَ يَذْرُكُهُ إِذَا طَلَبَا !
إلى أن يقول : يَشْمُ الشَّيْخَ وَالْقَيْصُو م كَيْ يَسْتَوْجِبَ النَّسْبَا !
فصار تشبها بالقو م جلفا ، جافيا ، جشبا !
إِذَا ذُكِرَ الْبَرِيرُ^(١) بَكَى وَأَبْدَى الشُّوقَ وَالطَّرْبَا^(٢) !
وليس ضميره في القو م إلا التين ، والعنبا^(٣) !

ويحكى في موضع آخر : أن والبة بن الحُبَاب كان يدعى النسب إلى العرب
فقال فيه أبو العتاهية :

أَوَالْبُ أَنْتَ فِي الْعَرَبِ كَيْلُ الشَّيْصِ فِي الرُّطْبِ !
هَلُمَّ إِلَى الْمَوَالِي الصَّيْدَ فِي سَعَةٍ وَفِي رُحْبِ !
فَأَنْتَ بِنَا لَعَمْرُ اللَّهِ ، أَشْبَهَ مِنْكَ بِالْعَرَبِ^(٤) ! الخ
وادعى رجل النسبة إلى العرب فقال فيه بشار :

ارْفُقْ بِعَمْرٍو إِذَا حَرَكْتَ نَسْبَتَهُ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ مِنْ قَوَارِرِ !
ويقول فيه : إِنْ عَمْرَأَ فَاغْرِفُوهُ عَرَبِيٌّ مِنْ زَجَاجِ !
مَظْلَمُ النِّسْبَةِ لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِالسَّرَاجِ

(١) في القاموس ؛ البرير الأول من ثمر الأراك .

(٢) القصيدة بتمامها في الأغاني وقصيدة أخرى مثلها في هذا المعنى ١٣ : ١٨ .

(٣) القصيدة في الأغاني ١٦ : ١٤٩ .

وقال غنجد الموصلي :

أنتَ عندى عربى ؛ ليس فى ذاك كلام !
عربى ، عربى ، عربى ، والسلام !!!
شعر أجفانك قيضو م ، وشيخ ، وثمام^(١)

أفلو كان العرب قد ذلُّوا فى هذا العصر ، وحقر شأنهم على الوصف الذى يصفه بعض المؤرخين كانت هذه الحركة — أعنى حركة الانتساب إلى العرب والاعتزاز بهم — تبلغ هذا المبلغ ؟

إنما الذى نشاهده كذلك ، أن الحركة العربية دوفعت بحركة أخرى فارسية ، وأن الصوت الخافت الذى كنا نسمعه من مثل : إسماعيل بن يسار ، فى العهد الأموى فيعاقب عليه ، أصبح الآن شديداً ، وقوياً حراً . ونرى بشاراً زعيم هذه الحركة يفخر مرة بخراسان ويقول :

وهجاني معشر كاهمو حق ، دام لهم ذاك الحُصْقُ
ليس من جُرمٍ ، ولكن غاظم شرفى العارض قد سدَّ الأفق
من خراسان ، وَيَتَى فى الدُّرى ، ولدى المساعة فرعى قد سَمَقَ^(٢)
وفخر مرة بالمعجم فيقول :

ونبتت قومًا بهم جِنَّة يقولون من ذا؟ وكنتُ القلم !
ألا أيُّها السَّائِلُ جاهداً . ليُعرِفْنِي ؛ أنا أنف الكرم !
نمت فى الكرام بنى عامر ؛ فروعى ، وأصلى : قریش المعجم !
ويقول ذلك أَمَامَ المهدي فلا يعاقبه ؛ كما فعل هشام بابن يسار ، بل

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٢٢٢ وما بعدها . (٢) سق سرقا : علا ومال .

يسأله من أى العجم أنت ؟ فيقول : من أكثرها فى الفرسان ، وأشدّها على الأقران ، أهل طخارستان :

بل كان يتبرأ من الولاء ويقول :

أصبحتُ مولى ذى الجلال ، وبعضهم ؛

مولى المريب ! نفذ بفضلك فافخر

مولاك أكرم من تميم كلها .

أهل الفصال ، ومن قريش المشمر !

فارجع إلى مولاك غير مدافع .

سبحان مولاك الأجل الأكبر !

بل كان يدعو إلى الموالى نبذ ولائهم للعرب . فيروى الأغاني : أن رجلاً من بني زيد شريف ، قال لبشار : « يا بشار ! قد أفسدت علينا موالينا تدعوم إلى الانتفاء منا ، وترغبهم فى الرجوع إلى أصولهم ، وترك الولاء وأنت غير زاكى الفرع ، ولا معروف الأصل ! فقال له بشار : والله لأصلى أكرم من الذهب ، ولفرعى أزكى من عمل الأبرار ، وما فى الأرض كلب يود أن نسبك له بنسبه ! »^(١) .

وقال له عربى : ما للموالى والشعر ؟ فقال يهجو العرب :

أحين كسيت - بعد المرى - خزا ، ونادمت الكرام على المقار ؟
تفاخر يا ابن راعية ورايح ؛ بنى الأحرار ، حسبك من خسار !
ترين^(٢) بخطبة كسر الموالى ، وينسبك المكارم صيد فار
وكنت إذا ظمئت إلى قرأح ؛ شريكت الكلب ولغ الإطار^(٣)

(١) أغاني ٣ : ٥١ . (٢) ترينغ : تريد . (٣) الإطار : ما حول البيت .

وتقلو القنـافـذ تـدريـها ولم تعقل يدراج الديار^(١)
وتشبح الشمال للابسـيـها ، وترعى الضأن بالبلد القفار^(٢)
ولبشار كثير من هذا الضرب ؛ يدلنا على ما نقول من أنه كان زعيم
الحركة العدائية للعرب . كما يرى ما كان له ولأمثاله من حرية — في هجاء
العرب — لم يكونوا يبعدونها في العصر الأموي .

وكثر ادعاء الناس للانتساب إلى كسرى كذلك حتى قال جَحْظَة :
وأهل القرى كلهم ينتمون لكسرى ادعاء! فأين النبط؟^(٣)

مما لا شك فيه : أن نفوذ الفرس قد قوى في عهد العباسيين الأولين ، وكان
هذا النفوذ يزداد قوة يوماً فيوماً .

قد كان استخدام الموالى في العهد الأموي نادراً ، وكان يقابل بامتعاض .
قد استخدموا — مثلاً — رجاء بن حيوة ، وكان مولى كِنْدَةَ . واستخدم
عمر بن عبد العزيز مولى ، وجعله والياً على وادي القرى . فعوتب على ذلك .
ولكن ما كان شاذاً في العصر الأموي صار هو المألوف في العصر العباسي ،
ابتدأ المنصور يكثر من استخدام الموالى . يقول السيوطي : « إن المنصور
أول من استعمل مواليه على الأعمال ، وقدمهم على العرب . وكثر ذلك بعده
حتى زالت رئاسة العرب وقيادتها »^(٤) . وليس معنى هذه العبارة أن أحداً
قبله من خلفاء بني أمية لم يستعمل مولى قط وإنما المعنى : أن المنصور اتخذ
استعمال الموالى مبدأ له وقاعدة ، ورأسهم على العرب . وهو بهذا المعنى : أول
من فعل ذلك ، والجهشياري في كتابه تاريخ الوزراء . يروي لنا ما يفهم منه

(١) تدريها : تختلها لتصيدا والدراج : طائر . (٢) أغافى ٣ : ٣٣ .
(٣) محاضرات الأدباء ٢ : ٢٢٣ . (٤) تاريخ الخلفاء ١٠٥ .

إن أكثر من تولى الأعمال للمنصور موالى^(١). ويقول المسعودى فى المنصور : إنه أول خليفة استعمل مواليه ، وغلماؤه ، وصرتهم فى مهماته ، وقدمهم على العرب . فاتخذت ذلك الخلفاء من بعده — من ولده — سنة ؛ فسقطت ، وبادت العرب . وزال بأسها ، وذهبت مراتبها^(٢) . ويروى الطبرى : « أنه كان للمنصور خادم أصفر إلى الأدمّة ، ماهر لا بأس به فقال المنصور يوماً : ما جنسك ؟ قال : عربى يا أمير المؤمنين . قال ومن أى العرب أنت ؟ قال من خولان ، سويت من الين ، فأخذنى عدو لنا فجبنى فاسترقت ، فصرت إلى بعض بنى أمية ، ثم صرت إليك . قال : أما إنك نعم الغلام ، ولكن لا يدخل قصرى عربى يخدم حرى . اخرج عافاك الله فاذهب حيث شئت ! »^(٣) . ويروى الأغاني : أن أبا نخيلة وقف على باب أبى جعفر ، واستأذن فلم يصل ، وجعلت الخراسانية تدخل ، وتخرج فتهازأ به ؛ فيرون شيخاً أعرايياً ، جلفاً فيعبثون به . فقال له رجل عرفه : كيف أنت يا أبا نخيلة ؟ فأنشأ يقول :

أصبحت لا يملك بعضى بعضاً تشكو العروق الأبضات^(٤) أبضاً !

كما تشكى الأزجى الفرضا كأنما كان شبابى قرضا !

فقال له الرجل : وكيف ترى ما أنت فيه فى هذه الدولة ؟ فقال :

أكثرُ خلق الله من لا يدري من أى خالق الله حين يُلقى ! ؟

وحلة تُنشر ثم تطوى ، وطيلسان يشترى فيُغلى

لعبد عبدٍ ، أو لمولى مولى . يا ويح بيت المال ! ماذا يلقى ؟^(٥)

(١) انظر الجهشيارى : ١٣٩ و ١٥٣ و ١٥٥ و ١٥٧ .

(٢) المسعودى ٢ : ٤٠١ .

(٣) الطبرى ٩ : ٣١٦ .

(٤) الأبضات : المتقلصات .

(٥) الأغاني ١٨ : ١٣٨ .

ولكن مع هذا كله استخدم المنصور بعض العرب . فقد ولّى سلم بن قتيبة الباهلي البصرة كما ولّى مولى كورّ البصرة ، والأبلة^(١) . ورأيت قبل أن جند أبي جعفر كانوا عرباً وعجماً .

فلما جاء الرشيد ؛ زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصّرّفين للدولة وشؤونها . فاستتبع نفوذهم نفوذ جنسهم ، واتخذوا لذلك سياسة محكمة . منها : ما يرويه لنا الطبري : أن الفضل بن يحيى (البرمكي) اتخذ بخراسان جنداً من العجم سماهم « العباسية » وجعل ولائهم لهم (للعباسيين) وأن عدتهم بلغت خمسمائة ألف رجل ، وأنه قدّم منهم بغداداً عشرون ألف رجل . فسموا ببغداد « الكرنبيّة » وخلف الباقي منهم بخراسان على أسمائهم ودفاترهم^(٢) .

وزاد نفوذهم كذلك في عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرة ثانية

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٩٠ .

(٢) طبري ١٠ : ٦٢ . وقد ساعد على هذا النفوذ نوع من الولاء جديد ، ظهر في هذا العصر ، ولم تكن نعرفه من قبل . وهو غير أنواع الولاء التي شرحناها في « فجر الإسلام » ذلك هو ما يسميه ابن خلدون : « ولّاء الاصطلاح »^(١) وذلك أن الخليفة يتخذ قوماً من الفرس ، أو الترك مثلاً يمنحهم شرف الانتساب إليه وإلى دولته ، ويستخدمهم في القيام بشؤونه والحرب معه ، ويجري عليهم الأرزاق ؛ فيسمون مواليه ، وموال دولته . كما استخدم العباسيون الأولون بني برمك ، وبني نوبخت من الفرس ؛ فأطلق عليهم : موال الدولة العباسية ، وكما فعل المنتصم بالأتراك . وهو معنى لم نلاحظه في دولة بني أمية فلم يكن لدولتهم موال بهذا المعنى — على ما أعلم — وهذا النوع من الولاء زاد نفوذ الفرس أولاً ، والترك ثانياً ؛ لأنه كان يزيد عددهم ، وقوتهم ، وكان يشعرهم بأن الدولة دولتهم ، وأن لهم سلطاناً على الرعية مستمداً من سلطان خليفتهم . وقد رأينا فيما نقلنا عن الطبري أنه في مرة واحدة كان خمسمائة ألف فارسي موال للعباسيين — وهذا عدا الموال الذين كانوا يؤسرون فيسترقون . فترى من هذا كيف نمر العرب بالموال .

(١) انظر ابن خلدون ١ : ١١٤ .

كالتى كانت بين العباسيين ، والأمويين . لأن أغلب الفرس تعصب للمأمون ، وأكثّر العرب تعصبوا للأمين . فمُدت غلبة المأمون نصرةً فارسية . فطيفور يذكر لنا فى تاريخه : « أن العرب كانوا يركبون ومعهم القيسى ، والنشّاب ؛ بين يدى المأمون »^(١) . ويروى الطبرى : « أن رجلاً تعرض للمأمون بالشام مراراً فقال له : يا أمير المؤمنين ! انظر لعرب الشام كما نظرت لمعجم أهل خراسان . فقال « المأمون » : أ كثرت علىّ يا أخا أهل الشام ! والله ما أنزلتُ قيساً عن ظهور الخيل ؛ إلا وأنا أرى أنه لم يبق فى بيت مالى درهم واحد ! وأما اليمين ؛ فوالله ما أحببتها ولا أحبّتنى قط ، وأما قضاة فسادتها تنتظر السفىانى وخروجه فتكون من أشياعه ، وأما ربيعة ، فساخطة على الله منذ بعث نبيه من مضر ، ولم يخرج اثنان إلا خرج أحدهما شريكاً . اعزب فعل الله بك^(٢) ! » .

فلما جاء المعتصم أحل الترك محل الفرس . فنسّك الترك بالفرس والرب جميعاً ، كما سيتضح ذلك عند الكلام على العصر الثانى إن شاء الله .

* * *

كان لنفوذ الموالى وخاصة الفرس مظاهر عدة :

(١) إن قصور الخلفاء ملئت بالموالى يستخدمون فى أعمال شتى ، وبيوت الحرّيم ملئت بالخصيان ، وقد أخذ المسلمون ذلك عن البيزنطيين ، ولم تكن هذه العادة معروفة عند العرب

(٢) قصر المراكز الكبيرة كالوزارة على الفرس تقريباً .

(٣) نفوذ العادات ، والتقاليد الفارسية كإحياء يوم النيروز ، ولبس القانسون .

(٤) انتشار الثقافة الفارسية وسنفردها له باباً خاصاً .

* * *

(١) طيفور تاريخ بغداد : ١٥ . (٢) طبرى ١٠ : ٢٩٦ .

لم يستسلم العرب لقوة الموالى ونفوذهم بل قاوموا . وكان بين الجانبين صراع عنيف حيناً ، وهادئ حيناً ، واتخذ هذا الصراع أشكالاً مختلفة . فمثلاً : يعتمد الصراع على الدس عند الخليفة فيكيد العرب الموالى ، ويكيد الموالى للعرب . ومن أجل هذا كان تشكيل الخلفاء بالوزراء من حين إلى حين . حتى قال قائلهم :

إن الوزيرَ وزيرَ آل محمد أودى ، فمن يشاك كان وزيراً

وكان تاريخ الوزراء سلسلة نكبات ، ولسنا نستبعد أن كثيراً منها كان سببه ما يشعر به الخلفاء — تحت تأثير الدسائس — من نفوذ الفرس ، وقوة سلطانهم ، واستبدادهم بالأمور دونهم . يقول ابن خلدون : « وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجابهم أموال الجباية . حتى كان الرشيد يطلب اليسير من اليسير من المال فلا يصل إليه . فغلبوه على أمره ، وشاركوه في سلطانه ، ولم يكن له معهم تصرف في أمور ملكه . فمظمت آثارهم ، وبعد صيتهم ، وعمرؤا مراتب الدولة وخططها بالرؤساء من ولدهم وصنائعهم ، واحتازوها عن سواهم . من وزارة وكتابة ، وقيادة وحجابه ، وسيف وقلم » ويقول « إن البرامكة مدحوا بما لم يُمدح به خليفتهم ! وأسَنُوا لعفائهم الجوائز والصلوات ، واستولوا على القرى والضِّياع . . . حتى آسفوا البطانة ، وأحققوا الخاصة . . . فكشفت بهم وجوه المنافسة والحسد ، ودبت إلى مهادم الوثير من الدولة عقارب السعاية . حتى لقد كان بنو قحطبة — أخوال جعفر — من أعظم الساعين عليهم ! » .

ويتناقش نعيم بن حازم العربى مع الفضل بن سهل الفارسى بين يدي

المأمون فيحسن الفضل نقل الخلافة إلى العلويين . فيقول نعيم للفضل : إنك إنما تريد أن تزيل الملك عن بني العباس إلى ولد علي ثم تحتال عليهم ثم تصير الملك كسروياً^(١) .

وكثير ممن تولى المناصب الكبيرة من الفرس ؛ كان ينكل بمن استطاع من العرب كالذي كان بين الأفشين وأبي دلف العجلي . فقد كان الأفشين فارسياً من « أشروسنه » بآسيا الصغرى . وكان قائد جيوش المعتصم ، وكان يكره العرب من أعماق نفسه ، وكان يقول : « إذا ظفرت بالعرب شدخت دءوس عظامهم بالدبوس »^(٢) وسيأتى له ذكر عند الكلام في الزندقة . وأبو دلف العجلي عربي من نزار ، وكان يعيش عيشة عربية . كريماً شجاعاً ممدحاً ، وبابه مفتوح للشعراء والأدباء والسؤال ، وماله مقسم عليهم ، وكان أحد قواد المعتصم أيضاً « وكان سيد أهله ، ورئيس عشيرته من عجل وغيرها من ربيعة . وكان شاعراً مجيداً شجاعاً بطلاً مغنياً »^(٣) .

فيحدثنا التنوخي في كتابه « الفرج بعد الشدة » : أن الأفشين هم بقتل أبي دلف وصنّده بالحديد ، وأجلسه على نطع بين يديه يقرّعه ويخاطبه بأشد غضب ، ويهم بقتله ! فيعلم أحمد بن أبي داود (وهو عربي وقاضى المأمون والمعتصم) فيسرع إلى الأفشين ويدخل عليه من غير استئذان خيفة أن يعجل عليه . ويقول له « إن أبا دلف فارس العرب وسريفها ؛ فاستبقه وأنعم عليه . فإن لم تره لهذا أهلاً فهبه للعرب كلها ، وأنت تعلم أن ملوك العجم لم تزل تفضل على ملوك العرب ! ومن ذلك ما كان من كسرى إلى النعمان حتى ملكه وأنت اليوم بقية العجم فأنعم على شريف من العرب بالعفو عنه ! » فيأبى

(١) جهشيارى ص ٢٩٢ .

(٢) الدبوس شبيه بالعصا التي في رأسها عجرة ؛ البيان والتبيين ٣ : ٣٣ .

(٣) مسعودى ٢ : ٢٧٧ .

ذلك الأفشين ثم يشعر ابن أبي دواد بمكانته عند المعتصم حتى يستطيع أن يتكلم على لسانه . فيقول للأفشين : إني رسول أمير المؤمنين إليك وهو يقول : لا تحدث في القاسم بن عيسى حديثاً فإنك إن قتلته قتلت به ! » وذهب إلى المعتصم فأخبره الخبر فأقره عليه . وبذلك نجى أبو دلف سيد العرب من سيد العجم^(١) وكان أحمد بن أبي دواد من ناحية أخرى يستخدم منصبه فيقضى حوائج العرب . « فيقول (المعتصم) فلان الهاشمي ، وفلان القرشي ، وفلان الأنصاري ، وفلان العربي » ، ولا يزال يتلطف حتى تقضى مطالبه^(٢) .

وشكل آخر من شكل الصراع — وهو الصراع الأدبي الذي كان معروفاً في العصر الأموي — وهو الافتخار بالأنساب من طريق الأدب . كالذي كان بين عبد الله بن طاهر (الفارسي) يفتخر بنسبه في الفرس . فيرد عليه محمد بن يزيد (العربي الأموي) يفتخر بالعرب . فقد قال عبد الله بن طاهر قصيدة يفتخر بها بماثر أبيه وأهله ويفخر بقتلهم الأمين . يقول فيها :

أَقْصِرِي عَمَّا لَهَجَتْ بِهِ قَفْرَاغِي عَنْكَ مَشْفُول
أَنَا مِنْ قَدْ تَعْرِفِي نَسَبِي سَلَفِي الْغُرَّ الْبَهَائِلِ
وَمِنْهَا : وَأَبِي مِنْ لَا كِفَاءَ لَهُ مِنْ يُسَاوِي مَجْدَهُ ؟ قَوْلُوا !
وَمِنْهَا : أَنْظَرِ الْخُلُوعَ كُلَّكَ وَحَوَالِي الْقَوَائِلِ
فَتَوَى وَالتَّرَابُ مُضْجَعُهُ غَالٍ عَنْهُ مَلَكُهُ غَوْلُ
قَادَ جَيْشًا نَحْوَ نَائِلَةٍ ضَاقَ عَنْهُ الْعَرْضُ وَالطُّولُ
مِنْ خِرَاسَانَ مَصْنُوعِهِمْ كَلْبُوثٍ ضَمَّهَا غِيلُ

(١) انظر القصة بأكملها في كتاب الفرج بعد الشدة ٢ : ٦٨ .

(٢) انظر القصة في المعصومي ٢ : ٢٩٤ .

وهبوا لله أنفسهم لا معازيل ، ولا ميل^(١)
ويقول محمد بن يزيد : « لما بلغتني هذه القصيدة امتعزت العرب ، وأنفت
أن يفخر عليها رجل من العجم لأنه قتل ملكا من ملوكهم بسيف أخيه
لا بسيفه . فيفخر عليها هذا الفخر ويضع منها هذا الوضع . فوددت عليه
قصيدته ، ومطلعها :

لا يرُعك القال والقيـل كل ما بَلَّغْتَ تَضْلِيلُ
يا ابن بيت النار موقِدُها ما لحاذيه سراويل
من حسين من أبوك ومن مصعب غالتكو غول
نسب في الفخر مؤتَشَب ، وأُبوَات أراذيل
قاتل الخلع مَقْتُول ، ودم المقتول مطلول
ومنها : ما جرى في عود أثَلْتِكُم ماء مجد فهو مَدْخُول
قدحت فيه أسافله فأعاليه مهازيل

ويقول قائل من الفرس :

بهايلُ غرٌّ من ذؤابة فارس إذا انتسبوا لا من عُرَيْفَةٍ أَوْ عُكْلٍ!
هو راضئ الدنيا ، وسادة أهلها إذا افتخروا لا راضئ الشاء والإبل

فيقول آخر عربي :

لا تغترر أنك من فارس في معدن الملك وديوانه
لو حدثت كسرى بذات نفسه صفعته في جوف إيوانه !

(١) القصيدة موجود بعضها في الفرج بعد الشدة ١ : ٧٤ وهي ملوءة بالتحريف ،
والقصة مختصرة في الأغاني ١١ : ١٣ .

وهناك شكل ثالث من أشكال الصراع ؛ هو الصراع العلمى وسنعرض

له بعد .

كانت نتيجة هذا الصراع هزيمة العرب ، وغلبة الموالى . ولكن يجب أن
نقرر أن هزيمتهم التامة كانت من الناحية السياسية والإدارية . فأما دينياً ولغوياً
فقد انتصر العرب فلم تستطع المجوسية أن تسير الإسلام . ولم تستطع لغات
الموالى أن تضع من شأن لغة العرب بل خدمتها وعملت على ترقيتها من نواح
مختلفة . وظل الموالى الذين يخدمون أغراضهم السياسية ، وينجحون فيها
يخدمون فى الوقت نفسه الدين واللغة — يصمون قواعدهما ، ويضبطون شواردهما —
وحركات الزندقة التى كانوا ينفثونها من حين لآخر أخذت فى قوة وإن كانت
قد تركت أثراً ضئيلاً — كما أن سعى بعضهم لإحلال اللغة الفارسية محل العربية
لم يصادف فى عصرنا الذى تؤرخه آذاناً سمعية ، وظلت اللغة العربية هى اللغة
الرسمية ، وهى لغة الدين ، ولغة العلم ، وأقبل الموالى على تعلمها ، وإجادتها لإجادة
تقرّب من إجادة أهلها . وحسبك دليلاً : أن أبا مسلم الخراسانى كان يجيد
العربية ، ويفهم أراجيز روبة^(١) . وأن أكثر الكتاب المجيدين فى العربية فى
هذا العصر كانوا فرساً ، وأن الأصمى يحكى عن عصره : أن مما يخل بالروءة
التكلم فى مصرٍ عربىٍ بالفارسية^(٢) .

(١) الأغاني ١٨ : ١٢٣ .

(٢) عيون الأخبار ١ : ٢٩٦ .

الفصل الثالث

الشُعُوبِيَّة

نستطيع بعد الذى ذكرنا فى الفصل السابق ، أن نقول : إن عصرنا الذى تؤرخه ؛ كانت تسود فيه ثلاثة نزعات :

(النزعة الأولى) تذهب إلى أن العرب خيرُ الأمم ، ولهم فى ذلك حجج ، نجملها فيما يأتى :

(١) أنهم عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ؛ فهم فى جاهليتهم جاوروا دولتى الفرس والروم ، وكنتاها دَوْخَ البلاد وأسس ملكا عظيما ، وكنتاها كان له من الجند والعدد والعدة ما لا يحصى كثرة . ومع هذا فلم يَجْرَوْا كُنْتَاهما أن تمس استقلال العرب ، وأن تطأ ديارهم ، تَمَكَّنُوهم ، واستعانوا بِاللَّخْمِيِّينَ فى الحيرة ، والفسانيين فى الشام ، ومنحومهم المال ، وقدّموا لهم الديار ليحومهم من غارات عرب الجزيرة عليهم . فهم كانوا أحوج إلى العرب من حاجة العرب إليهم !

ولم يشأ أصحاب هذه النزعة : أن يعتقدوا أن زهد الفرس والروم فى أرضهم ، وعدم إقدامهم على إخضاعهم ؛ منشؤه : أن أرض الجزيرة ليس فيها من الخيرات والثروة ما يُطمع ! بل اعتقدوا أن انصراف الفرس والروم عنهم إنما كان لشجاعة العرب وإقدامهم وصبرهم ، وأن لهم من أرضهم منعة تجعل حربهم حرب عصابات ؛ لا يستطيع الجيش للنظم أن يجاريهم فى أشكال حروبهم ، ولا أن يقف أمامهم .

وأما في إسلامهم ؛ فقد حافظوا على استقلالهم ، بل وأضاعوا استقلال
 الفرس ، وأخضعوهم لحكمهم ، وكسروا جيوش الروم ، وطردوهم من أملاكهم !
 (٢) أن لهم صفات خلُقِيَّة امتازوا بها ؛ فهم أكرم الناس لضيْف ، وأنجدهم
 لمستصرخ ، يعتر أحدهم ناقته التي لا يملك سواها للطارق ينزل به ، وهو ممسك
 بعنان فرسه ؛ كلما سمع هَيْعَةً^(١) طار إليها ؛ وهم أوفى الأمم ؛ يتكلم أحدهم
 الكلمة فتكون صَكا ، ويلجأ إليه لاحتى^{*} فيبقى بحق جواره ؛ حتى ليحتكم
 فيه جاره حكم الصبي في أهله ؛ وهم على ذلك قادة الأمم في البيان ، وحسن
 التعبير ، وهم معدن الشعر ، ولهم في حسن البديهة ، وقول الأمثال السائرة ،
 وإبداع الكلام ما ليس لغيرهم ، وهم أحفظ الناس لأنسابهم فليس أحد منهم
 إلا يعرف نسبه ، ويسمى آباءه ، وإذا انتسب أحدهم إلى غير آبائه عرفوا أنه
 دَعَى ؛ حفظوا أنسابهم ، وبنوا على ذلك أحسابهم !

(٣) بينهم نشأ الإسلام ، ورسول الله من أنفسهم ، وهم الناشرون له
 بين الأمم ، والداعون إليه ؛ والحامون لدعوته . فكل من أسلم من العجم في
 عنقه مِنة من العرب لا تقدّر ؛ هم الذين أنقذوه من دينه القديم ، وهم الذين
 أخرجوه من الشرك إلى التوحيد ، وهم الذين اصطلوا نار الحروب لهدايته ، وهم
 الذين قتلوا أنفسهم لحياته !!

هذه هي أم حجج الداهيين إلى هذا الرأي .

ويروون أن جماعة اجتمعوا باليرْبَدِ ، ومعهم ابن المقفع . فسألم أي
 الأمم أعقل ؟ فنظر بعضهم إلى بعض ؛ فقالوا لعله أراد أصله من فارس !
 فقالوا : فارس . فقال ابن المقفع : ليسوا بذلك إنهم ملكوا كثيراً من
 الأرض ، ووجدوا عظيماً من الملك ، وغابوا على كثير من الخلق فما
 استنبطوا شيئاً بعقولهم ، ولا ابتدعوا باقى حكم في نفوسهم . قالوا : فالروم ؟

(١) الهَيْعَةُ : الصوت الذي تفرع منه ، وتغافه من عدد .

قال : أصحاب صنعة . قالوا : فالصين ؟ قال : أصحاب طرفة . قالوا : الهند ؟ قال : أصحاب فلسفة . قالوا : السودان ؟ قال : شر خاق الله . الخ . . . قالوا : قتل . قال : العرب . فضحكوا ! قال ابن المقفع : إني ما أردت موافقتكم ، ولكن إذا فاتني حظي من النسب فلا يفوتني حظي من المعرفة . إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها ، ولا آثار أثرت ، أصحاب إبل وغنم ، وسكان شجر وأدم ، يجود أحدهم بقوته ، ويتفضل بجهوده ، ويشارك في ميسوره ومعسوره ، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويحسن ما يشاء فيحسن ، ويقبح ما يشاء فيقبح ، أدبتهم أنفسهم ، ورفقتهم همهم ، وأعلتهم قلوبهم وألستهم . . . وافتتح الله دينه وخلافته بهم إلى الحشر . . . فمن وضع أحقهم خسر ، ومن أنكر فضلهم خسر^(١) .

ويروى لابن المقفع أيضاً أنه قال ؛ وقد جرى ذكر الشعر وفضيلته : « أي حكمة تكون أبلغ أو أغرب أو أعجب ، من غلام بدوي لم ير ريفاً ، ولم يشبع من طعام ؛ يستوحش من الكلام ، ويفزع من البشر ، ويأوى إلى ما لم يره ، ولم يعهده ، ولم يعرفه . ثم يذكر محاسن الأخلاق ومساوئها ، ويمدح ويهجو ويذم ، ويعاتب ويشتب ، ويقول ما يكتب عنه ، ويروي له ويبقى عليه ! »^(٢) ، ونحن مع شكنا في هذه الرواية عن ابن المقفع لأسباب ليس هذا موضعها ؛ فإننا تثبت أنها تمثل هذه النزعة^(٣) .

ويقول الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آتق ، ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السلينة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان من طول سماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء »^(٤) .

(١) المقعد الفريد ٢ : ٥٠ . (٢) زهر الآداب - على هامش المقد - جزء ٢ : ٢ .

(٣) من أدلة اللوضع ؛ أن العبارة لثانية وردت في مجموعة الرسائل طبع الجوائب من كلام

هلال العسكري . (٤) زهر الآداب ٢ : ٢ .

وهذه النزعة كان يمثلها أشرف العرب ويدوهم ، كما كان يمثلها قوم من العجم أسلموا إسلاماً عميقاً ، وأحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعماق نفوسهم ، وأحبوا العرب لأن النبي منهم ، ولأنهم أسلموا على أيديهم .

(النزعة الثانية) تذهب إلى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة . « والناس كلهم من طينة واحدة ، وسلالة رجل واحد » . وإنما التفاضل بين الأفراد لا بين الأمم « وليس تفاضل الناس فيما بينهم بأبائهم وأحسابهم ، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم ، وشرف أنفسهم وبفسادهم . ألا ترى أن من كان ذنباً المهمة ، ساقط المروءة لم يشرف ، وإن كان من بنى هاشم في ذواتها ، ومن أمية في أرومتها ، ومن قيس في أشرف بطن منها ! إنما الكريم من كرمته أفعاله ، والشريف من شرفته همتها ! »^(١)

يقف هؤلاء موقفاً — على السواء — بين الأمم . فلا عربي أفضل من أعجمي لأنه عربي ، ولا أعجمي أفضل من عربي لأنه أعجمي . وليست العربية ولا الأعجمية عاملاً من عوامل التفاضل . إنما عامل التفاضل الدين وحده عند قوم ، والشرف وسمو الخلق عند آخرين ! وفي هذا المعنى جاء القرآن الكريم : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ! » وفي الحديث « ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ! » و « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم » ويقول المأمون : « الشرف : نسب . فشريف العرب أولى بشريف العجم من وضع العجم بشريفهم ، وشريف العجم أولى بشريف العرب من وضع العرب بشريفهم »^(٢) وابن قتيبة بعد أن دافع عن العرب وأبان فضلهم على غيرهم من الأمم ، غادفت قد

(١) القصد ٢ : ٨٩ .

(٢) محاضرات الأدباء ١ : ٢١٩ .

كل ذلك وقرر المساواة فقال في آخر كتابه « تفضيل العرب » : « وأعدل القول عندي ، أن الناس كلهم لأب وأم . خُلِقُوا من تراب ، وأعيدوا إلى التراب ، وجَرَوْا في مجرى البول ، وطَرَأَ عليهم الأقدار . فهذا نسبهم الأعلى الذي يُردع به أهل العقول عن التعظيم والكبرياء والفخر بالآباء ، ثم إلى الله مرجعهم فتنقطع الأنساب ، وتبطل الأحساب إلا من كان حسبه التقوى أو كانت مآتته طاعة الله^(١) » .

وحجة هؤلاء أن في كل أمة طيب والخيب ، ولكل أمة محاسنها ومساوئها ، وخير ميزان توزن به الأعمال ، الدين أو الخلق . ولسنا نستطيع ذلك في الأمم إنما نستطيعه في الأفراد . ففرد خير من فرد بدينه أو خلقه ، ولا شيء غير ذلك . وهذا الصنف من الناس يستون « أهل التسوية » أي الذين يسوون بين الأمم ، ولا يحملون فضلا لأمة على أخرى ، ويمثلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم ، لأن روح الإسلام وقواعده تؤيد هذا المذهب .

(النزعة الثالثة) تميل إلى الخطأ من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم وحجتهم في ذلك :

(١) أن العرب ليست لها أية ميزة ، على حين أن كل أمة لها ميزة تفخر بها . فالرومان تفتخر بعظم سلطانها ، وكثرة مدائنها ، وعظيم مدنيّتها . والهند تفخر بحكمتها وطبها ، وكثرة عددها ، وأنهارها وثمارها . والصين تزعم بصناعاتها ، وفنونها الجميلة ، وما إلى ذلك . ولا نجد العرب تمتاز بشيء يضارع ما ذكرنا : جذب في أرض ، وبدعوة في عيش ، كانوا في جاهليتهم يقتلون أولادهم من الفقر ، ولا يستقر لهم حال من الغزو والسلب ، ويفعلون المكرمة

(١) المتمدن ٢ : ٩ .

الصغيرة كالطعام جائع ، وإغاثة ملهوف فيملثون الدنيا بها شعراً ونثراً ، ويقيهون بذلك نغراً !

(٢) قالوا : بم يكون الفخر ؟ أيا الملك ؟ فأين ملك العرب من ملك الفراعنة ، والمالقة والأكاسرة والقيصرة ؟ ! أو من سليمان الذى أوتي من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده ؟ ! أو من ملك الإسكندر وقد بلغ مطلع الشمس ومغربها ! أم بالنبوة ؟ لجميع الأنبياء من غير العرب ما خلا أربعة ؛ هودا وصالحا وإسماعيل ومحمدا ! أم بالصناعة والعلم ؟ فالعرب أضعف الأمم فى ذلك شأننا ، وأعقمهم يداً ، وأجدهم عقلاً ! أم بالشعر ؟ فلم ينفرد العرب به . فليونان شعر موزون مقفى . وللرمان شعر كذلك . أم الخطب والبيان ، فلفرس واليونان والerman خطب محبزة ، وبيان ساحر ، فما الذى يفخرون به بعد ذلك ؟ ! ، يفخرون بالكرم والوفاء ؟ وقولهم فى ذلك أطول وأعرض من فعلهم ! ويفتخرون بالأنساب وقد كانوا فى جاهليتهم لا يتقيدون بنوع الزواج المعروف فى الإسلام . بل كان من أنواع زواجهم شيوع المرأة بين عدة رجال ! وكانوا فى حروبهم يسي بعضهم نساء بعض ، ويستمتع بها من غير زواج ، فكيف يدرى أحدهم أباه ! !

(٣) وإن نفخرتم بالإسلام فليس الإسلام دين العرب وحدهم ، بل هو دين الناس . والإسلام نفسه حارب نزعتكم ، فهدم العصبية الجاهلية ، وجعل مقياس الشرف التقوى . فالدين بيننا وبينكم ، والدنيا نحن نحظى بها وأعرف بمزاياها ، وأكثر تفتناً فى شئونها .

ويُمثل هذا الصنف — ممن يحقرون العرب ، ويضعون من شأنهم ويسودون كل أمة عليهم — من ظلوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولما يدخل الإيمان فى قلوبهم ، أو غلبت عليهم النزعة الوطنية . فكروهوا من العرب أنهم أزالوا ملكهم ، وأضاعوا استقلالهم .

هذه هي النزعات الثلاث التي كانت في ذلك العصر . وعلى هذا النحو كانوا يتجادلون . وقد أطلق على أصحاب النزعتين الأخيرتين اسم « الشعوبية » وكان أحق الناس بهذا الاسم الطائفة الثانية ، لأنهم يقولون « بالشعوب » أى يقولون بأنه لا فرق بين الشعوب من عرب وغيرهم في الشرف والخسة . فكان أمامهم أن يتسموا باسم مشتق من « المساواة » أو باسم مأخوذ من الشعوب يدل على أن الشعوب سواء ، فاختاروا الثانى وسمُّوا « الشعوبية » . ولئلك يقول فى العقد الفريد : « الشعوبية وهم أهل التسوية » ويقول فى الصحاح : « الشعوبية فرقة لا تفضل العرب على العجم » ولكن لا نلبث أن نراهم أطلقوا هذا الاسم على الصنف الثالث أيضاً . فلو قرأنا ما كتب الجاحظ ، وصاحب العقد وغيرهما وجدنا أنهم انساقوا فى تسمية المعادين للعرب « بالشعوبية » . والظاهر أن تسميتهم بهذا الاسم تأخرت عن تسمية أهل التسوية به . كما تأخرت الفرقة الثالثة عن الفرقة الثانية تاريخياً ، فطبيعى — وقد كان العرب متغلبين فى العصر الأموى ، وكانت النزعة الأولى على أشدها وقوتها وسلطانها — أن يبدأ الموالى فيقولون بالمساواة فقط . وكل أمينيتهم أن يظفروا بذلك ، حتى إذا اشتد الجدل ، وأحس الموالى بقوتهم وسلطانهم . أيام الرشيد والمأمون ، ظهرت النزعة الثالثة تضع من شأن العرب ، وترفع من غيرهم . فانسحب اسم « الشعوبية » عليهم وصار يطلق على أصحاب النزعتين معاً . بل وحتى صار أكثر ما يطلق على الصنف الثالث . قال فى اللسان : « والشعوبى هو الذى يصغر شأن العرب ، ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم » .

يستنتج مما ذكرنا أن لفظ الشعوبية مأخوذ من الشعوب : جمع شُعب . وهو جيل الناس ، وهو أوسع من القبيلة ، وأشمل . قال الزبير بن بَكَّار : « الشعب ، ثم القبيلة ، ثم العارة ، ثم البطن ، ثم الفخذ ، ثم الفصيلة » ، وعلى

هذا فالعرب شعب ، والفرس شعب ، والروم شعب وهكذا — وقد ذهب قوم إلى أنها مأخوذة من الشعوب في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » وقالوا : إن المراد بالشعوب بطون العجم ، والقبايل قبائل العرب — وهو تفسير في نظرنا غير صحيح ، وأوضح دليل على ذلك أن العرب لم تكن تفهم حين نزول الآية . فقد قل إيلينا الطبرى آراء كثير من الصحابة والتابعين في تفسير الآية وكلها تدور حول أن المراد بالشعوب النسب البعيد ، أو البطون . والقبايل دون ذلك — والذي يظهر أن تفسير الشعوب بالعجم ، والقبايل بالعرب تفسير شعوي وضعه أمجى ، واستطرد منه إلى القول بأن العجم أفضل من العرب ، لأن الله قدمهم في الذكر . قال ابن قتيبة : « وبلغنى أن رجلا من العجم احتج بقول الله عز وجل : يَا أَيُّهَا النَّاسُ — الآية . وقال : الشعوب من العجم ، والقبايل من العرب ، والمقدم أفضل من المؤخر . وقد كنت أرى أهل النسوة يحتجون بهذه الآية ، وقد غلطوا من وجهين : أحدهما ، أن تقديم الذكر لا يوجب تقديم الفضل . قال الله عز وجل : « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ » قدم الجن على الإنس ، والإنس أفضل منها . . والوجه الآخر ، أن العجم ليست بالشعب أولى من العرب . وكل قوم كثروا وانشعبوا فقد صاروا شعوبا » .

من الجائز أن يكون اسم الشعوبية أخذ من الشعوب بعد أن فسرت الآية بهذا التفسير — ولكنه يكون مرتكزا على أساس خطأ — وأرجح أن اسم الشعوبية لم يستعمل إلا في العصر العباسى الأول ، بدليان غلبيين : (الأول) ما أسلفنا وهو أن هذه النزعة التى تحاول مساواة العرب أو تحقيرهم ، لم تتخذ شكلا قويا واضحا يصح أن يطلق على معتنقيه اسم إلا في هذا العصر ، أما قبل ذلك فقد كانت نزعة خفية لا تستطيع الظهور ، وإذا ظهرت أخذت . والحاجة إلى

الاسم إنما تكون بعد أن يتخذ المبدأ شكل عقيدة عامة أو حزب ، (الثاني)
أنا لم نر من أطلق هذا الاسم على هذه النزعة في العصر الأموي ، نعم إن
الأصفهاني في الأغاني قال : إن إسماعيل بن يسار كان شعوبياً ، ولكن من
الواضح أن الأصفهاني وهو عباسي سمي إسماعيل بالاسم الذي يستحقه لثمة رَفَع
شأن العجم — وتغنى في ذلك بشعره أمام هشام بن عبد الملك ، وليس المعنى
أن إسماعيل بن يسار عُرف بذلك الاسم في عصره . وذلك كما عَدَّوا سَلْمَانَ
الفارسيّ متصوفاً ، مع أن قائله لم يقل بأن اسم الصوفية عُرف في عهد سلمان .
كذلك روى عن مسروق : « أن رجلاً من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه
الجزية ، فأمر عمر ألا تؤخذ منه » ومسروق تابعي كان في العصر الأموي .
وقد فسر ابن الأثير الشعوب في هذا القول بالعجم ، قال في اللسان : « ويجوز
أن يكون جمع الشعوب — وهو الذي يصغر شأن العرب — كقولهم اليهود
والمجوس في جمع اليهودي والمجوسي » ونحن نستبعد التفسير الثاني ، لأنه صادر
من متأخرين ، وقد فسروه بما عرفوه بعد عصر مسروق ، والذي نراه : أن
مسروقاً أراد أن رجلاً من الشعوب الأخرى غير العرب أسلم وإذن لا يكون
فيه دليل .

وقد يستأنس — على ما نقول — بأن أكثر أسماء المذاهب التي وضعت
في صدر الدولة الأموية ؛ لم تكن فيها نسبة كالأخوارج ، والشيعية ، والمرجئة ،
والمعتزلة ، ولم تؤلف هذه النسبة إلا في آخر العهد الأموي ، أو صدر العصر
العباسي . كالجهمية ، والقدرية ، ثم الراوندية ، والخرمية ، والشعوبية —
وأقدم ما وصل إلينا من الكتب التي استعملت لفظ الشعوبية ، كتاب البيان
والتبيين للجاحظ .

يمكننا أن نستنتج من دراستنا للشعوبية النتائج الآتية :

(١) أن دعاة الشعوبية بدءوا دعوتهم مستندين على تعاليم الإسلام نفسه ؛

فهو لا يفضل شعباً على شعب ، والعقوبة أو المثوبة عنده إنما وضعت على الأعمال لا على الأجناس ، وقد يكون العبد الرقيق ، والتبطل الذليل ، عند الله في أعلى عِلِّيِّين ، وسيدُه المُكَاتَرُ بأهله وولده وماله أسفل سافلين . ثم تدرجوا من ذلك إلى تحقير العرب وشؤونهم ، وبيان ميزة الأم الأخرى عليهم . وساعدهم على ذلك ما كان للفرس من نفوذ ظاهر في الدولة العباسية .

(٢) أن الشعوية لم تكن عقيدة محدودة التعاليم ، لها شعائر ظاهرة مُعَيَّنَةٌ كما تقول في المذاهب الدينية ، فإننا نستطيع أن نقول : إن هذا شافعي ، وهذا حنفي . فيمكننا أن نحدد وجوه الخلاف ، ونبين الفروق في الشعائر . كما نستطيع أن نقول ، إن هذا من أهل السنة والجماعة ، وهذا معتزلي فنذكر ذلك . ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك في الشعوية لأنها نزعة أكثر منها عقيدة ، فهي أشبه بالأرستقراطية ، والديمقراطية . بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرستقراطية العرب ، لذلك لا نستطيع أن نحصر معتنقيها ؛ فهم في كل بلد ، وفي كل قطر ، ومن كل جنس كما لا نستطيع اليوم أن نحصى من يزرعون إلى الديمقراطية ، أو الاشتراكية .

(٣) مما ساعد على هذه النزعة الشعوية ، أنها تساند النزعة الوطنية ، والعصبية الدينية . فالعرب أزالوا استقلال فارس ، وحكموا مصر والشام والمغرب وأهلها ليسوا عرباً . فاستتب ذلك أن كثيراً من الفرس كانوا يجرئون إلى ملكهم واستقلالهم ، وكثيراً من نصارى الشام ومصر كانوا يكرهون العرب المسلمين الذين أجلاوا الروم النصارى عن بلادهم ، ويتمنون أن يحكموا أنفسهم بأنفسهم . وإن كان لا بد أن يُحْكَمُوا فمن أهل دينهم .

نعم ! إن من دخل في الإسلام من الفرس وأهل مصر والشام والأندلس كانوا أقل حدة في هذه النزعة الوطنية ، ولكن لم يكن كلهم قد دخل الإسلام

إلى أعماق نفوسهم ، وتملك مشاعرهم إلى حد أن تغلب النزعة الدينية
النزعة الوطنية .

(٤) يمكن أن نستنتج مما تقدم : أن الشعوبيين كانوا أصنافاً مختلفة ، منهم
فرس ، ومنهم نبط ، ومنهم قبط ، ومنهم أندلسيون . وقد صبغت شعوبية كل
صنف من هؤلاء صبغة خاصة ؛ فالفرس صبغت صبغة وطنية تدعو إلى
الاستقلال ، واتخذت في بعض الأحيان شكل زندقة وإلحاد ، والنبط ظهرت
في شكل عصبية للأرض وزراعتها ، وتفضيل معيشة الحرث والزرع على
الصحراء ومعيشتها . والقبط ثاروا ثورات مختلفة على العرب ، وأرادوا
طردهم من بلادهم ، وكان آخر ثورة كبيرة في عهد المأمون ، فلما هزموا لجئوا
إلى الكَئيد « بأعمال الحيلة ، واستعمال المكر ، وتمكنوا من النكاية بوضع
أيديهم في كتاب الخراج »^(١) . وفي الأندلس ظهر ابن غرسية ، ووضع
رسالة في الشعوبية ، ورد عليه كثير من العلماء .

(٥) هذه الشعوبية كانت درجات مختلفة تبتدى معتدلة هادئة ، وتنتهى
متطرفة عنيفة . فترى قوما معتدلين مالوا إلى تسوية العرب بغيرهم كما رأيت ،
وآخرين حقروا من شأنهم ، وسلبوهم كل مزية ، كما نرى قوما فرقوا بين
العرب والإسلام . فهاجموا العرب من حيث هم أمة ، ولم يعرضوا للإسلام
بمكروه . بل صرحوا بأن الإسلام دين الناس جميعاً لا العرب وحدهم —
وكثير ممن حكينا قولهم في ذم العرب كانوا من هذا الصنف ، بل يصح لنا أن
نعد ابن خلدون شعوبياً بهذا المعنى ؛ فقد حكينا ملخص رأيه في العرب في
الجزء الأول من « فخر الإسلام »^(٢) . وهو رأى في أشد العنف والقسوة على
العرب وخصائصهم ، قل أن نرى شعوبياً متطرفاً وصل إلى ما وصل إليه في
صراحته وشدته . ولكنه في رأينا كان مسلماً حقاً حر التفكير في حدود الدين ،

(١) انظر المقرئى ١ : ٧٩ و ٨٠ . (٢) ص ٣٦ .

على حين أنا نرى قوما آخرين لم يفرقوا بين العرب والإسلام ، وأدّتهم كراهيتهم للعرب إلى كراهيتهم لكل ما جاء عنهم ، ومن ذلك الدين . وقد حكى الجاحظ عن قوم من هؤلاء ، فقال : « وربما كانت العداوة من جهة العصبية ؛ فإن عامة من ارتاب بالإسلام إنما جاءه ذلك من الشعوبية ، فإذا أبغض شيئاً أبغض أهله ، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة ، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف »^(١) . وقد دعت هذه النزعة قوما إلى أن يتبرءوا من الشعوبية إذ هي باب الإلحاد .

(٦) نلاحظ شيئاً من الوفاق بين بعض تعاليم الخوارج والشيعة والمعتزلة . فالخوارج — كما علمت — يرون أن الخليفة لا يشترط فيه أن يكون قرشياً بل ولا عربياً . والذي أرى أن هذه النزعة منهم لا يقصد منها تحقير العرب ، وإعلاء شأن غيرهم . وكيف يكون ذلك وأكثر الخوارج كانوا عرباً خلصاً ! وهذا الرأي صدر عنهم حين الخلاف بين عليٍّ ومعاوية ؛ والشعوبية لم تتكون بعد ، فالظاهر أن رأيهم هذا صدر عن اجتهاد بحسب ، دعا إليه محض الرغبة في إصلاح أمور المسلمين . وأما المعتزلة فنرى المسعودي يقول : « وقد زعم جماعة من المتكلمين . منهم ضرار بن عمرو ، وثمامة بن أشرس ، وعمرو بن عثمان الجاحظ ؛ أن النبض خير من العرب ! » . وهؤلاء الثلاثة من رءوس المعتزلة . وأرى أن رأي المسعودي — وتبعه في ذلك « جولديهر »^(٢) — خطأ ، ويظهر لي أن خطأها جاء : من أن ضراراً وأصحابه ذهبوا إلى أبعد مما ذهب إليه الخوارج . فلم يقتصروا على أن يقولوا : إن الخلافة لا يلزم أن تكون في قریش ولا في العرب . بل قالوا : إن غير العربي ولو

(١) الحيوان جزء ٧ : ٦٨ والعبارة في الأصل سقيمة وقد اختصرناها .

(٢) انظر في ذلك كتاب جولديهر « Muhammedanische Studien » وقد عقد فيه فصلاً ممتعاً في الشعوبية استفدنا منه كثيراً في بحثنا .

ببطياً أولى من القرشى لأنه يسهل خلعهُ إذا جار وظلم . ودليلنا على ذلك ما جاء في شرح النووى على مسلم : « ولا اعتداد بسخافة ضرار بن عمرو في قوله : إن غير القرشى من النبط وغيرهم يقدّم على القرشى لِهَوَانِ خلعهِ إِنْ عَرَضَ منه أمر »^(١) . وقد فهم القاهمون من هذا أن ضراراً وصحبه يفضلون النبطى على العربى وهو فهم غير صحيح بل هو العكس ، يرمى فى وضوح إلى القول بأن العربى أشرف وأن من المصلحة أن نولى غير المعتز بعصبيته ليسهل خلعهُ ، وذكر النبطى على أنه مثل فى الخسة ! والجاحظ — بوجه خاص — من اللصعب عدّه شعوبياً ، فقد انبرى فى كتابه « البيان والتبيين » للرد على مطاعن الشعوبية ، وسفّه رأيهم . بما يدل على إخلاص فيما يقول — نعم ! إنه ألف رسالة فى فضل الموالى وعدد مناقبهم . ولكنه ذكر ذلك على لسانهم ، وقد صرح بأنه ألف هذه الرسالة أيام المعتظم جالب الأتراك ، وذكر أنه إنما ألّفها لا لِيُفَضِّلَ بها بعضَ الجنود على بعض « وقد كانت جند الخلافة إذ ذاك على خمسة أقسام : خراسانى ، وتركى ، ومولى ، وعربى ، وبنوى »^(٢) وإنما ألّفها ليؤلف بين قلوبهم إن كانت مختلفة ، وليزيّد فى الألفة إن كانت مؤتلفة^(٣) ، وليُحَذّرَ من المناقنين يدسون الدسائس ليوغروا الصدور ، ويفرقوا القلوب ، ويقول : « إن كان لا يمكن ذكر مناقب الأتراك إلا بذكر مثالب سائر الأجناد فترك ذكر الجميع أصوب ، والإضراب عن هذا الكتاب أحزم ! »^(٤) . وعلى الجملة فقد صرح فيه « أنه يرمى إلى تعديد مناقب الترك من غير أن يتعرض لذم غيرهم » ولكنه لم يضبط قلمه ففتح به أحياناً إلى تفضيل الترك على غيرهم فى بعض الأمور ، لكن من العسير عدّ هذا القدر شعوبية .

على أن الجاحظ فى نظرنا لم يكن يعبر عن رأيه فى مدح الشيء وذمه بل

(١) جزء ٤ : ٢٦٥ . (٢) يريد ببينوى ما كان من أبناء الدعاة إلى الدولة العباسية .

(٣) رسائلنا . الجاحظ : ١٧ . (٤) المصدر عينه : ٢٢ .

كان يذم الشيء ويمدحه إجابة لدعوة كبير ، أو رغبة في إظهار قدرته البيانية على تصوير الشيء بصورتين متباينتين ، فإن نحن اعتمدنا على القرائن فما في كتاب البيان والتبيين أدلُّ على نفسه ولذلك نرجح أنه ليس شعوبياً .

وأما التشييع فقد كان عَشَّ الشعوبية الذي يأوون إليه ، وستارهم الذي يستترون به . وسيأتى طرف من ذلك عند الكلام في الشيعة .

(٧) يذهب ابن قتيبة إلى أن الذين اعتنقوا الشعوبية هم سِفلة الناس وغوغاؤهم فيقول : « ولم أر في هذه الشعوبية أرسخ عداوة ، ولا أشد نصباً للعرب من السِفلة ، والحشوة ، وأوباش النبط ، وأبناء أكرّة القرى . فأما أشراف العجم ، وذوو الأخطار منهم ، وأهل الديانة فيعرفون ما لهم ، وما عليهم ، ويرون الشرف نسباً ثابتاً » ولكن يظهر أنه اقتصر على من يتظاهر بالشعوبية وهؤلاء كانوا كما ذكر ابن قتيبة . أما الأشراف فكانت حركتهم سرّية خفية لا يجرءون أن يظهرها بها لكبر مراكزهم ، وخشية من الشك فيهم عند الخلفاء . فهم يؤيدون — من وراء حجاب — هذه الحركة فلا يراها ابن قتيبة وأمثاله . وقد ذكر ابن قتيبة أن ممن ذهب مذهب الشعوبية « قوماً تحلوا بحلية الأدب فجالسوا الأشراف ، وقوماً اتسموا ببسَم الكتابة قُربوا من السلطان فدخلتهم الأنفة لأدابهم ، والنفاضة لأقدارهم من لؤم مغارسهم ، وخبث عناصرهم . فمنهم من ألحق نفسه بأشراف العجم ، واعتزى إلى ملوكهم وأساورتهم ، ودخل في باب فسيح لا حجاب عليه ، ونسب واسع لا مدافع عنه ، ومنهم من أقام على خساسته ينافح عن لؤمه ، ويدعى الشرف للعجم كلها ليكون من ذوى الشرف ، ويظهر بغض العرب بتنقصها ، ويستفرغ مجهوده في مشاتها ، وإظهار مثالبها ، وتحريف الكلم في مناقبها ، وبأسانها نطق ، وبهممها أنف ، وبآدابها تسلح عايبها ، فإن هو عرف خيراً ستره ،

وإن ظهر حقره ، وإن احتمل التأويلات صرفه إلى أقبحها ، وإن سمع سوءه ،
نشره وإن لم يجده تَخَرَّصَه ! »^(١) .

فالحق أن الشعوبية لم تكن في السِّفلة وحدهم ، وهؤلاء السفلة لم يكونوا
الآخذين بزمامها ؛ وإنما كان معهم كثير من الطبقة المتعلمة الراقية ، وإن لم
يرَقْ نَسَبُها إلى الملوك والأشراف ، وهؤلاء هم الذين كان لهم الأثر الشعوبى
في الأدب والعلم — كما سترى — ومن وراء هؤلاء وهؤلاء طبقة بلغت أعلى
المناصب في الدولة . فكانوا يمدُّونهم سرا بمجاهمهم وبما لهم ، فقد أُلِّفَ عِلَّانُ
الشعوبى كتابا فى مثالب العرب ؛ فأجازه طاهر بن الحسين عليه ثلاثين ألفاً .
وإذا كان هؤلاء العقلاء الماكرون ؛ هم رؤساء هذه الدعوة ؛ كانت حربهم
علمية أدبية دينية ؛ أكثر منها ثورات ظاهرة .

* * *

بلغت هذه الحركة أوجها فى القرن الثالث الهجرى ، وساعد على ذلك
الخلفاء العباسيين تعصبوا للإسلام ، ولم يتمصبوا كثيرا للعربية . فخاربوا الزندقة ،
ولم يحاربوا — فى شدة — النزعة العجمية . وذلك طبيعى لأن أكثرهم — كما أبنّا —
مولدون . ولقى العرب من العجم عنتا شديدا ، فالوزراء أكثرهم عجم ،
والدسائس تدس فى القصور لإضعاف شأن العرب ، وإذا ثار العرب فى
جزيرتهم أو فى الأطراف نكل بهم قواد العجم وجيوشهم أشد تنكيل ، وفى
أعماق نفوسهم شعور بأنهم ينتقمون منهم من يوم القادسية ، ولم يكن شعور
الترك الذين جلبهم المعتصم بأحسن حالا من شعور الفرس ، وكثر الشعر فى
هذا القرن والذى بعده من الأعاجم الذين تعلموا العربية يفخرون بنسبهم ،
ويعتزون بقومهم ، فافتتح ذلك بشار بن برد كما رأيت . وتبعه ديك الجن .
الشاعر المشهور ، قال فى الأغاني : « وكان شديد التشبب والعصبية على العرب .

(١) كتاب العرب من وسائل البلاء ص ٢٧٠ .

يقول : ما للعرب علينا فضل ، جمعتنا وإياهم ولادة إبراهيم عليه السلام ، وأسلمنا
كما أسلموا ، ومن قتل منهم رجلا منا قُتل به ، ولم نجد الله عز وجل فضاهم
علينا إذا جمعنا الدين ! » .

ويقول قائلهم :

فأست ببارك إيوان كسرى لتوضح أو لحومل فالأخول
وضب في الفلا ساع ، وذئب بها يعوى ، وليث وسط غيل
وكان « الخريمي » الشاعر المشهور يكثر في شعره من الاعتزاز بالنسب
الفارسي والتحقيق من شأن العرب فيقول :

إني امرؤ من سرة الضغد البسني عرق الأعاجم ، جلدًا طيب الخبر
ويقول :

أبا الضغد بأس إذ تعزني جمل^(١) سيفها ومن أخلاق جارتني الجهل
فإن تغري يا جمل ، أو تنجلي فلا نخر إلا فوقه الدين والعقل
أرى الناس شرعًا في الحياة ، ولا يرى لقبر على قبر علا ولا فضل
وما ضرني أن لم تلدني يحابر^(٢) ولم تشتمل جرم على ولا عكل^(٣)
إذا أنت لم تحم القديم بحادث من الحمد لم ينفعك ما كان من قبل
ويقول :

وناديت من مرؤ وبلخ فوارسًا لهم حسب في الأكرمين حبيب
فيا حسرتا لا دار قومي قريبة فيكثر منهم ناصري ويطيب
وإن أبي ساسان كسرى بن هرمز^(٤) وخاقان لي لو تعلمين نسب

(١) يكنى بجمل عن العرب . (٢) يحابر ، وجرم ، وعكل : أسماء قبائل عربية .

مَلَكُنَا رِقَابَ النَّاسِ فِي الشَّرْكِ ، كُلُّهُمْ لَنَا تَابِعٌ طُوعَ الْقِيَادِ جَنِيبٌ
نَسُوْكُمْو خَسَفًا ، وَقَضَى عَلَيْكُمْو بِمَا شَاءَ مِنْهَا مَخْطِئٌ وَمُصِيبٌ
فَلَمَّا أَتَى الْإِسْلَامَ وَانْشَرَحَتْ لَهُ صَدُورُ بِهِ تَحْوِ الْأَنَامِ تُنِيبٌ
تَبَعْنَا رَسُوْلَ اللَّهِ حَتَّى كَانَمَا سَمَاءٌ عَلَيْنَا بِالرِّجَالِ تَصُوبٌ
ويقول المتوكلي وكان من ندماء المتوكل :

أَنَا ابْنُ الْأَكَارِمِ مِنْ نَسْلِ جَمٍّ^(١) وَحَازِرِ إِرْثِ مَلُوكِ الْعِجَمِ
وَحَيٍّ الَّذِي بَادَ مِنْ عَزَمٍ ، وَعَفَى عَلَيْهِ طِوَالَ الْقِدَمِ
وَطَالِبُ أَوْتَارِهِمْ جَهْرَةً ، فَمَنْ نَامَ عَنْ حَقِّهِمْ لَمْ أُنَمِ
مَعْنَى عِلْمِ الْكَابِيَّانِ^(٢) الَّذِي بِهِ أُرْتَجَى أَنْ أَسُودَ الْأُمَمِ
قَتَلَ ابْنِي هَاشِمٍ أَجْمَعِينَ ، هَلُمُّوا إِلَى الْخُلْعِ قَبْلَ النَّدَمِ
مَلَكْنَاكُمْ عَنُوءَةً بِالرَّمَا حَاطِعًا وَضَرْبًا ، يَسِيفُ حَزَمِ
وَأَوْلَاكُمْ الْمُلْكَ أَبَاؤُنَا ، فَمَا إِنْ وَفَيْتُمْ بِشُكْرِ النِّعَمِ
فَعُودُوا إِلَى أَرْضِكُمْ بِالْحِجَازِ لِأَكْلِ الضَّبَابِ ، وَرَعَى الْغَنَمِ
فَإِنِّي سَأَعْلُو سُرُرَ الْمُلُوكِ بِحَدِّ الْحَسَامِ ، وَحَرَفِ الْقَلَمِ^(٣)

* * *

وقد شعر العرب بخطورة موقفهم ، ولكن لم يستطيعوا دفع الشر عنهم ،
ونجد في كثير من الشعر في ذلك العصر والذي بعده ظلام من الحسرة والألم ،
وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في الفصل السابق . ونرى هذا المعنى واضحاً بعد في
شعر المتنبي . فيألم وقد زار شعب بَوَّانَ بفارس من ضعف اللغة العربية بها فيقول :

(١) يريد بجم : جيش ملك الفرس .
(٢) الكابيان : نسبة إلى كابه (جاوه) حداد فارسي رفع علم الثورة وقد ورد في الأصل
الكاتبان وهو خطأ .
(٣) معجم الأدباء ، ١ : ٣٢٣ .

مَلَاعِبُ جِنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا سَلِيمَانُ لَسَارَ بَيْتَرَجَانُ !
ويقول : ولكن القتي العريءَ فيها غريبُ الوجه واليد واللسان
ويقول في قصيدة أخرى :

وإنما الناس بالملوك ، وما تُفْلِحُ غُرْبُ ملوكها عجم
لا أدب عندهم ولا حسبٌ ولا عهود لهم ولا ذِمٌّ
بكل أرضٍ وطئتها أُممٌ تُرعى بعبدٍ كأنها غنمٌ !
يستخشنُ الخرزَ حين يلمسه وكان يُبْزَى بظفره القلمُ !

* * *

والآن نعرض للأشكال المختلفة التي حارب بها الشعوبية العرب :
فقد عمدوا إلى مزية العرب الظاهرة التي يعتزّون بها ، وهي البلاغة ، وقوة
الخطابة ، وحضور البديهة ، فأخذوا ينتقصونهم في ذلك من نواح مختلفة :
كان العرب إذا خطبوا أكثروا من الإشارة بأيديهم ، يمثلون بها أغراضهم
ويستعينون بذلك على إيضاح المعنى ، وقوة التأثير في السامعين ، وكثيراً
ما يستعملون في إشاراتهم المِخَصْرَةَ [وهي ما يُمسِّكه الإنسان بيده من عصا ،
أو مِرْقَعَةٍ أو عُكَّازَةٍ أو قَضِيبٍ] وكثيراً ما كانوا يُشِيرُونَ في خطب السِّلْمِ
بالمِخَصْرَةِ ، وفي خطب الحرب بالقِيسِ . وأحياناً كانوا يتكئون أثناء خطبتهم على
القِيسِ ، وكثيراً ما يلبسون للخطابة زياً خاصاً ؛ فيضعون العمامة وضماً
يدل على تأهبهم للخطابة . فجاءت الشعوبية تهزأ بهم في ذلك . وتقول :
أى ارتباط بين الكلام والعصا ، وبين الخطبة والقوس ، وهما إلى أن
يَشْغَلَا العقل ، وَيَصْرِفَا الخواطر ، ويعترضوا الذهن ، أشبه ، وليس في
حملها ما يَشَحِّذُ الذهن ، ولا في الإشارة بهما ما يجلب اللفظ ، وقد زعم
أصحاب الغناء أن المغنّى إذا ضرب على غنائه قصر عن المغنّى الذي لا يضرب
على غنائه ، وحملُ العصا بأخلاق الفَدَّادِينَ أشبه ، وهو بمجفأة الأعراب

وَعُنْجُهِتِ أَهْلُ الْبَدْوِ ، وَمُزَاوَلَةُ إِقَامَةِ الْإِبِلِ عَلَى الطَّرِيقِ أَشْكَلُ ، وَبِهِ أَشْبَهُ ! »^(١) :
وقد رد عليهم الجاحظ في كتابه البيان والتبيين ، وأفرد لذلك بابا خاصا سماه
« كتاب العصا » من أجل ذلك ، كما عابوهم في جوهر الموضوع فقالوا : ليست
الخطابة ميزة امتزمت بها وحدكم ، فهي شيء في جميع الأمم . حتى إن الزنج مع
غباوتها ، وفساد مزاجها لتطيل الخطب . وأخطب الناس الفرس لا العرب ، ولم
فوق خطبهم التأليف في صناعة البلاغة ، ومعرفة الغريب ككتاب « كازوند »
ومن احتاج إلى العقل والأدب والعلم بالمراتب والعبير والمثلثات ، والألفاظ
الكريمة والمعاني الشريفة ، فليتنظر إلى سير الملوك (ملوك الفرس)^(٢) ، بل
أين معانيكم ، وحكمكم وخطبكم ، وطريقة تفكيركم ، مما للفرس واليونان والهند ؟
وأين كلامكم الجافي ، وأصواتكم الغليظة من طول اعتيادكم مخاطبة الإبل ؛ مما
لهؤلاء من معنى دقيق ، ولفظ رشيق ، وصوت رقيق ؟ ! وقد قارن الجاحظ
بين بلاغة الفرس والروم ، وبلاغة العرب ، فقال : إن الأولى صادرة عن
تفكير وروية ، والثانية صادرة عن بديهية وسرعة خاطر .

كذلك عابوا العرب في آلائهم الحربية فسَخِرُوا مِنْ رِمَاحِهِمْ ، وَمِنْ عُرْمَى
خِيولِهِمْ ، وَمِنْ قَنَاتِهِمُ الصَّمَاءَ مَعَ أَنَّ الْجَوْفَاءَ أَخْفَ مَحْمَلًا ، وَأَشَدَّ طَعْنَةً ، وَمِنْ قَلَّةِ
الْخُبْرَةِ فِي تَنْظِيمِ جِيوشِهِمْ ، فَلَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ الْمِيمَنَةَ وَلَا الْمِيسِرَةَ ، وَلَا الْقَلْبَ
وَلَا الْجَنَاحَ ، وَلَا يَعْرِفُونَ مِنْ آلَاتِ الْحَرْبِ الْعَرَادَةَ وَلَا الْمَجَانِيقَ ، وَقَارَنُوا بَيْنَ
حَالَةِ الْجَيْشِ الْعَرَبِيِّ ، وَالْجَيْشِ الْفَارْسِيِّ فِي تَنْظِيمِهِ وَفِي آلَاتِهِ ، وَأَبَانُوا مَا لِلأَوَّلِ
مِنْ حَقَارَةٍ ، وَمَا لِلثَّانِي مِنْ عَظَمٍ ، وَفَاتِ الشَّعْوِيَّةُ أَنَّ هَذِهِ الْمَقَارَنَةُ أَهْقَرُ
لِشَأْنِهِمْ ، وَأَوْضَعُ لِمَسْكَاتِهِمْ ، فَهَؤُلَاءِ الْعَرَبُ بِآلَاتِهِمُ السَّادِجَةِ الْخَفِيرَةِ سَحَقُوا
الْفَرَسَ بِآلَاتِهِمُ الضَّخْمَةِ الْعَظِيمَةِ ، وَجِيوشَهُمُ الْمُنَظَّمَةَ الْكَثِيرَةَ !^(٣) .

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) انظر في ذلك الجزء الثالث من البيان والتبيين .

ونوع آخر من مسالك الشعوية ، وهو أنهم في هذا العصر أكثروا من التأليف في مناقب العجم . فسعيد بن سعيد البختكان ، كان كاتباً شاعراً مترسلاً عذب الألفاظ ، وكان يدعى أنه من أولاد ملوك الفرس ، وكان شديد العصبية مع العرب ، وألف كتاب « انتصاف العجم من العرب » وكتاب « فضل العجم على العرب وافتخارها »^(١) ونرى ابن النديم ينقل عن كتاب اسمه « مفاخر العجم »^(٢) وفي مقابل ذلك يضعون الكتب في مثالب العرب ، كالمهيم بن عدي — وهو من أشهر العلماء بالأخبار والرواية ، جالس المنصور والمهدى والهادى والرشد ، وقد وضع عدة كتب في المثالب منها : « كتاب المثالب الصغير » و « كتاب المثالب الكبير » و « كتاب مثالب ربيعة » و « أسماء بغايا قریش في الجاهلية ، وأسماء من ولدن » ويتصل بهذا كتاب له ، اسمه : « كتاب من تزوج من الموالى في العرب »^(٣) وكذلك سهل ابن هارون صاحب « بيت الحكمة » . قال فيه ابن النديم : « كان حكيماً فصيحاً شاعراً ، فارسي الأصل ، شعوبى المذهب ، شديد العصبية على العرب . وله في ذلك كتب كثيرة »^(٤) ، وقد وضع رسالته المشهورة في البخل . ولعل ذلك منه نزعة شعوية ، لأن العرب كانوا يتمدحون كثيراً بالكرم ، ويمدونه من أكبر مناقبهم ، كما اشتهر الفرس بالبخل ، فوضع سهل هذه الرسالة يقلب فيها قيمة الكرم والبخل ، ويمد الكرم رذيلة والبخل فضيلة . وروى له صاحب زهر الآداب أبياتاً تدل على شعوبيته ، يفتخر فيها بفارسيته ، ويذم العربية ، ويقارن بين بيته في ميسان وبيت آخر عربى فيقول :

أجعلت بيتاً فوق رابية فرَعَ النجوم كأنه نجم
كُيِّتَ شِعْرٌ وسط مَجْهَلَةٍ بقنائه الجُعْلَانُ وَالْبُهْمُ^(٥)

(٢) الفهرست ٤٢ .

(٤) فهرست ١٢٠ .

(١) فهرست ابن النديم ١٣٣ .

(٣) فهرست ٩٩ و ١٠٠ .

(٥) هامش العقد ٢ : ١٩٠ .

وألف عِلَّانُ الشعوبى — وأصله من الفرس — كتاب اللَّيْدَانِ في
المثالب « قال ابن النديم : إنه هتك فيه العرب ، وأظهر مثالبها ، ويحتوى على
مثالب قریش ، ومثالب تيم بن مرة ، ومثالب بنى أسد بن عبد العزى ، ومثالب
بنى مخزوم ، وعدد القبائل كلها وذكر مثالبها^(١) .

وألف أبو عبيدة مَعْمَرُ بن المثنى ، وهو من أشهر العلماء في النحو والأخبار ،
وكان أصله من يهود فارس — كتباً كثيرة تعرض فيها للعرب . منها « كتاب
لصوص العرب » وكتاب « أدعياء العرب » كما ألف كتاب « فضائل
الفرس »^(٢) وقال فيه ابن خلكان « وكان يكره العرب وألف في مثالبها
كتباً »^(٣) وقد صور لنا ابن قتيبة نوعاً من الطعن الذى كان يستعمله أبو عبيدة
فقد عمد إلى مفاخر العرب فتهكم بها . كانوا يفخرون بقوس حاجب ويعتزون
بوفائه فتضاحك عليه واستضحك الناس منه ، واستسخر فعل حاجب ،
وخساسة عوده ، وقلة ثمنه ، ويذكر قول الشاعر :

أيا ابنة عبد الله ، وابنة مالك ، ويا ابنة ذى البردين ، والفرس الورد !

فيهزأ بالشعر ، ويعجب في سخرية من التمدح بأن أباه ذو بردين وفرس
ورد . ويقارن ذلك بملوك فارس وتيجانها ، وأن أبرويز كان يرتبط تسعائة
وخسين فيلاً على مرابطه ، وتخدمه ألف جارية ، وفي حجرته التى يشرف منها
على الداخل عليه ألف إناء من ذهب^(٤) !

وكتب المثالب هذه — على ما يظهر — عمدت إلى ما صدر عن كل قبيلة
من بيت تعيَّره ، أو عمل تؤاخذ عليه ، أو جريمة ارتكبها أحد أفرادها فقيَّدتها
وأذاعتها . للتشهير بالعرب جميعاً . كما أن كتب مناقب العجم ومفاخرها عمدت

(١) الفهرست ١٠٥ و ١٠٦ . (٢) الفهرست : ٥٤ .

(٣) ٢ : ١٥٥ . (٤) انظر رسائل البلغاء : ٢٧١ وما بعدها .

إلى ما استحسن من عادات الفرس ، وعظمة ملوكها ، ونظام جيوشها ، وسياسة ملكها فشادت به . ولم يصابنا شيء من هذه الكتب — على ما أعلم — كما لم يصلنا أى كتاب ألف فى بيان دعوى الشعوية ، وإنما وصل إلينا نثف من أقوالهم وآرائهم ؛ أهمها ما ورد فى كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وما ورد فى العقد الفريد لابن عبد ربه ، وما نقله ابن قتيبة فى كتابه (العرب)

والظاهر أن أكبر سبب فى ضياع هذه الكتب أن المسلمين عدّوا هذه النزعة الشعوية نزعة ضد الإسلام فتحرجوا من نقل الكتب المؤلفة فيها ، وتقرّبوا إلى الله بإعدامها وبرّى الخُلصون من الميل إليها . كما فعل الزنجشري فى أول كتابه المَقْصَل . فقد حمد الله « إذ جَبَلَه على الغضب للعرب ، والعصبية لهم ، وبرّاه من الانضواء إلى لفيف الشعوية » .

ولم يقتصر هؤلاء الذين ذكرنا من علماء الشعوية على وضع كتب المَثالب . بل يظهر أنهم وضعوا فى الأدب قصصاً كثيرة تؤيد جانبهم . وقد اختلقوها اختلاقاً ، وكانت هذه أخطرَ على العرب من الحرب الظاهرة ، لأنّ نقضها أصعب ، والوقوف على بطلانها أعسر ، ويمكننا أن ندرك أنهم لجأوا فى ذلك إلى نوعين : (النوع الأول) الوضع وهو أن يضعوا القصص الشنيعة فى شرح الأبيات أو الأمثال . ويختلقوا القصة اختلاقاً . كما فعل أبو عبيدة فى شرح المثل « جبان ما يلوى على الصّفير^(١) » فقد نقل البكرى فى كتابه « التنبيه على أوهام أبى على القالى فى أماليه » حكاية فى ذلك عن أبى عبيدة لا نستطيع ذكرها لشناعتها^(٢) ! وروى الهيثم بن عدى قصة طويلة . تلخص فى أن رجلاً من تنوخ نزل بحى من بنى عامر فخرّجت إليه جارية ، فقالت : ممن أنت ؟ قال : من تميم . فذكرت له أحياناً فى ذم تميم ، فقال لها : لست من تميم بل أنا

(١) ما يلوى : أى ما يمرج لشدة جبهه على من يصغر به .

(٢) التنبيه : ٧٧ .

من قبيلة عَجَل ، ففعلت ذلك ، وما زال الرجل يذكر القبائل قبيلة قبيلة ، وهي تروى الأبيات في ذمها حتى استنفد القبائل . ولما انتسب إلى بني هاشم قالت : أتعرف الذى يقول :

بنى هاشم عودوا إلى نَخْلَاتِكُمْ فقد صار هذا التمر صاعا بدمهم !
فإن قَلْتُمُو : رهط النبي محمد فإن النصارى رهطُ عيسى ابن مريم^(١)
والحكاية كلها على ما يظهر من وضع الشعوية ، أو من وضع الهيثم بن عدى نفسه ، يرى واضعها إلى ذكر مثالب القبائل العربية .

(والنوع الثانى) نسبة الشيء إلى غير قائله ، وهو طريق سلكوه لإفساد الأدب العربى ، وإضاعة معالنه ، حتى لا يكون للعرب أدب موثوق به ، وتلك أكبر بغية لهم . ومن الأمثلة على ذلك : أن يقول أبو عبيدة فى البيتَيْن الآتيَيْن :

هَيِّنُونَ لَيْتُونَ أَيْسَارَ ذَوُو كَرَمٍ سَوَّاسَ مَكْرُومَةٍ أَبْنَاءَ أَيْسَارٍ
إِنْ يُسْأَلُوا الْخَيْرَ يُعْطُوهُ وَإِنْ خُيِّرُوا فى الْجَهْدِ أُدْرِكُ مِنْهُمْ طَلِبُ أَخْبَارٍ
إنهما للعرنئدس الكلابى يمدح بنى عمرو الغنويين ، فينكر الأصمعى عليه ذلك ، ويقول : محال أن يمدح كلابى غنويا لما بينهما من العداوة !^(٢)
ولو فحصنا الأدب فى ضوء هذه النظرية ؛ لوجدنا الشيء الكثير الموضوع للحط من العرب ، وإفساد الأدب ، مما لا نستطيع أن نستقصيه هنا .

« كان فى هذا العصر ثلاثة ، هم أئمة الناس فى اللغة والشعر وعلوم العرب ، لم يرقبلهم ولا بعدهم مثلهم ، عنهم أخذ جل ما فى أيدي الناس من هذا العلم بل كله وهم : أبو زيد الأنصارى ، وأبو عبيدة ، والأصمعى ! »^(٣) وقد

(١) تجدد الحكاية بطولها فى مروج الذهب للمسعودى من ١٧٥ - ١٨٠ فى الجزء الثانى .

(٢) انظر التنبيه : ٧٢ و ٧٣ . (٣) اللزهر ٢ : ٢٠٢ .

اشتهر أبو زيد بحفظ الغريب من اللغة وبالنحو ، وتنازع الرئاسة الاثنان الآخران ، ويظهر أن الأصمعي بحكم عريته كان يتعصب للعرب ، وكان يتشدد فيما يروى فلا يميز إلا أصح اللغات ، وكان لا يجيب في القرآن ، ولا في الحديث خشية الخطأ^(١) ، وكان يقول في شيء برأيه . وكان لا يفسر شعراً فيه هجاء^(٢) . كأنه كان يرى أن ذلك يمس دينه ! وكأنه يرى أن في الهجاء خطأ من الهجو أو قبيلته ، وفي ذلك مساس بالعربية ، وكان يمتاز عن أبي عبيدة بحسن إلقاءه ، ولطف نغمته — أما أبو عبيدة ، فيظهر أنه كان أوسع علماً ، وأكثر ثقافة ، يعرف تاريخ الفرس لفارسيته ، والثقافة اليهودية لليهودية آبائه ، والثقافة الإسلامية لأنه نشأ فيها . ولكنه لم يكن يحسن التعبير كالأصمعي . وكان حرّ الرأي يفسر القرآن برأيه ، فيؤاخذ الأصمعي على ذلك^(٣) ، وليس للعرب حرمة في نفسه ، إذ ليس بعربي بل في نفسه الكراهة لهم ، فهو يطلق لسانه في هجوم ، وذكر مثالبهم . وقد استغوى الناس بسعة اطلاعه ، كما استغوى الناس الأصمعي بفصاحته وحسن بيانه . قال الجاحظ : لم يكن في الأرض خارجي ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة^(٤) . وقالوا : « إن طلبة العلم كانوا إذا أتوا مجلس الأصمعي اشتروا البعر في سوق الدر ، وإذا أتوا مجلس أبي عبيدة اشتروا الدر في سوق البعر ! لأن الأصمعي كان حسنَ الإنشاد والزخرفة لردى الأخبار والأشعار حتى يحسن عنده القبيح ، وإن الفائدة مع ذلك عنده قليلة . وإن أبا عبيدة كان معه سوء عبارة ، مع فوائد كثيرة ، وعلوم جمة »^(٥) — ويظهر أن كلام الأصمعي وأبي عبيدة ، كان في عصره يمثل فكره . فالأصمعي يمثل العربية ، والتعصب لها ، وحب العرب وإجلالهم والإشادة بذكورهم . وأبو عبيدة يمثل فكرة

(٢) المصدر نفسه ٢ : ٢٠٩ .

(٤) ابن خلكان ٢ : ١٥٤ .

(١) المزهر للسيوطي .

(٣) ابن خلكان ٢ : ١٥٥ .

(٥) ابن خلكان ٢ : ١٥٦ .

الشعوبية ، والبحث عن معايب العرب والتشهير بهم . وكان كل زعيم ، يلتف حوله من يؤيدون فكرته ، ويناصرونه ويتعصبون له ؛ العرب حول الأصمى ، والفرس حول أبي عبيدة ، فترى إسحق بن إبراهيم الموصلى ، وهو فارسى يقول للفضل بن الربيع :

عليك أبا عبيدة فاصطنعه فإن العلم عند أبي عبيدة
وقدمه ، وآثره عليه ، ودع عنك القرئيد بن القرئدة (١)
ويقول أبو الفرج الأصفهاني : إن إسحق الموصلى « كشف للرشد معايب الأصمى ، وأخبره بقلّة شكره وبخله وضعة نفسه ، وأن الصنعة لا تزكو عنده ووصف له أبا عبيدة بالثقة والصدق والسماحة والعلم ، وفعل مثل ذلك للفضل بن الربيع ، واستعان به ، ولم يزل حتى وضع مرتبة الأصمى . وأسقطه عندهم ، وأنفذوا إلى أبي عبيدة من أقدمه » (٢) ونجد أبا نواس ، ونزعتة الفارسية لا تنكر ، يقدم أبا عبيدة على الأصمى ، ويقول : « أما أبو عبيدة فإنهم إن أمكنوه قرأ عليهم أخبار الأولين والآخرين ، وأما الأصمى فبُلبل يُطربهم بنغاته » ونجد الأصمى من ناحية أخرى يذم البرامكة ، ويقول :

إذا ذُكر الشُّرك في مجلس أضاءت وجوه بني بَرَمَك
وإن تليّت عندهم آية أتوا بالأحاديث عن مَزْدَك

وأبو عبيدة يشيد بذكر الفرس ، ويؤلف كتاب « فضائل الفرس » ويؤلف كتاباً في أخبار الفرس يصف فيه طبقات ملوكهم من سلف وخلف ، وأخبارهم وخطبهم وتشعب أنسابهم ، وما بنوه من المدن وكوّروه من الكُور ، واحتفروه من الأنهار ، وأهل البيوتات منهم ، وما وُسم به كل فريق من السهارة وغيرهم » (٣) .

(١) يعني الأصمى . (٢) الأغاني ٥ : ١٠٧ . (٣) المسعودى ١ : ١١٣ .

ومن آثار الشعوبية أنهم لوّنوا ما رووا من تاريخ الفرس لوناً زاهياً جميلاً ، ونسبوا إلى ملوكهم الحكم الرائعة ، والسياسة الحكيمة ، وكسّوه أبهة وعظمة بالغوا فيهما ، وزعموا أن الفرس من ولد إسحق بن إبراهيم عليه السلام ، والعرب من ولد إسماعيل بن إبراهيم ، وإسحق ابن سارة الحرّة وإسماعيل ابن هاجر الأمة ، فهم أفضل من العرب لأنهم بنو الأحرار ، وأما العرب فبنوا اللّخناء^(١) . وهي دعوى غير صحيحة علمياً ، وإنما وضعت ليرفع الفرس من شأنهم وليفخروا بها على العرب ، كما زعموا أن سابور سمي ذا الأكتاف لأنه أوقع بالعرب في العراق وخلع أكتافهم^(٢) .

وأغرب من ذلك ما اخترعه شعوبية النبط من حديث نسبوه إلى عليّ ابن أبي طالب ، فقد رووا أن رجلاً سأله فقال : أخبرني يا أمير المؤمنين عن أصلكم معاشر قريش . فقال : نحن قوم من نبط كوثى ، ورووا عن ابن عباس أنه قال : نحن معاشر قريش من النبط من أهل كوثى ! وفي رواية أخرى عن عليّ أنه قال : من كان سائلاً عن نسبتنا فإنّا نبط من كوثى^(٣) ، وقد أتعب العلماء أنفسهم في تفسير هذه الأحاديث فقال بعضهم إنهما أرادا أن أباهما إبراهيم عليه السلام كان من نبط كوثى ، وقال قوم إنهما أراد التبرؤ من الفخر بالأنساب ، وقال قوم إن كوثى اسم من أسماء مكة ، ولو أنصفوا لأراحوا أنفسهم من تأويل هذا الهذيان .

واستغل الفرس سلمان الفارسي استغلالاً عظيماً ، فرَوّوا له من الزهد والحكمة والعلم ما لم يرو لأى صحابي آخر حتى جعلوا عُمره فوق أعمار الناس فقيل إنه أدرك عيسى عليه السلام ، وروى أبو الشيخ في طبقات

(١) انظر رسائل البلغاء ص ٢٦٥ . (٢) مسعودى ١ : ١٢٣ .

(٣) انظر الأحاديث في لسان العرب ٢ : ٤٨٧ ومعجم ياقوت في مادة «كوثى» ، وكوثى بلدة بسواد العراق .

الأصفهانيين أن أهل العلم يقولون : عاش سلمان ثلثمائة وخمسين سنة ، فأما مائتان وخمسون فلا يشكون فيها !!^(١) . ورووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تلا هذه الآية « وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ » فقالوا من يستبدل بنا ؟ فضرب صلى الله عليه وسلم على منكب سلمان . ثم قال : هذا وقومه ، والذي نفسى بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لئله رجال من فارس ، وهو الذى قيل فيه : سلمان منا أهل البيت ، وهو الذى أشار على النبي صلى الله عليه وسلم بحفر الخندق . ومن ذلك الحين عرف العرب كيف يستعملون الخنادق فى الحروب ، فهم فى ذلك مدينون للفرس . وعلى الجملة فقد أخذته الفرس وسيلة لبيان عظمتهم ، وأن لهم فضلاً كبيراً على المسلمين^(*) .

وكان للشعوية مجال فسيح فى الحديث . فقد وضعوا الأحاديث الكثيرة فى فضل الفرس ، وأسندوها إلى الثقات من الصحابة والتابعين ، مثل ما روى أن الأعاجم ذكرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لَأَنَا بِهِمْ أَوْثَقُ مَنِّي بِكُمْ » وفى رواية « لَأَنَا بِيَعُضِهِمْ أَوْثَقُ مَنِّي بِيَعُضِكُمْ »^(٢) وفى حديث آخر « سَيَأْتِي مَلِكٌ مِنْ مَلُوكِ الْعَجَمِ فَيُظْهِرُ عَلَى الْمَدَائِنِ كَلِمًا إِلَّا دِمَشْقَ »^(٣) . وفى حديث « لَا تَسُبُّوا فَارِسًا فَاسَبَّهُ أَحَدٌ إِلَّا انْتَقِمَ مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا » ، « ورأى النبي صلى الله عليه وسلم كأنه رَدِفَهُ غَنَمٌ سُودٌ ، فَرَدِفَتْهُ غَنَمٌ بَيْضٌ ، مَا يَرَى السُّودَ فِيهَا لَكَثَرَتِهَا فَأَخْبَرَ النَّبِيَّ بِذَلِكَ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ : السُّودَ الْعَرَبُ وَيَسْلُمُونَ ، وَالْبَيْضَ الْعَجَمُ يَسْلُمُونَ بَعْدَهُمْ حَتَّى مَا يَرَى فِيهِمُ الْعَرَبُ لَكَثَرَتِهِمْ . فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ أَخْبَرَنِي

(١) الإصابة لابن حجر ٣ : ١١٣ . (*) وقد رووا أن النبي صلى الله عليه وسلم أملى كتاباً على علي بن أبي طالب عليه السلام فكتب سلمان وجعل ولادة له ، وأرخ الكتاب فى جمادى فى السنة الأولى الهجرية وقد فند الخطيب البغدادي هذا الكتاب تفنيدياً دقيقاً فانظره فى الجزء الأول صفحة ١٧٠ . (٢) تيسير الوصول ٢ : ١١١ . (٣) المرجع نفسه ٢ : ١٢٧ .

الْمَلَكِ سَخَرَا»^(١) . ومن هذا القبيل ما وضعوه من الأحاديث الكثيرة حول الإمام أبي حنيفة الفارسي الأصل ، يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم أشار بها إليه أو نصَّ عليه كالذي روى : لو كان العلم مُعَلَّقًا عند الثُّرَيَّا لتناوله رجل من فارس ، وكالذي رووا : أن آدم افتخر بي وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان ، وكنيته : أبو حنيفة هو سراج أمتي . ورووا : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن سائر الأنبياء يفتخرون بي ، وأنا أفتخر بأبي حنيفة ، من أحبه فقد أحبني ، ومن أبغضه فقد أبغضني^(٢) .

والحق أن العرب ومن تعصب لهم قابِلوا عملهم بمثله ، فوضعوا الأحاديث الكثيرة في تفضيل العرب ، ووجوب حبهم . مثل « من غَشَّ العرب لم يَدْخُلْ في شفاعتي ولم تَنْلَهُ مَوَدَّتِي » ، ومثل « إذا اختلف الناس فالحق في مُضَرَّ » ، ومثل « أَحَبُّوا الْعَرَبَ لثَلَاثَ لَأَنِّي عَرَبِي ، وَالْقُرْآنُ عَرَبِي ، وَلِسَانُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ عَرَبِي » . ومن ألطف ذلك أنهم رووا حديثًا للنبي صلى الله عليه وسلم مع سلمان الفارسي نفسه ، ذلك أن رسول الله قال : يا سلمان لا تَبْغِضْنِي فتنفارق دينك ؛ قال : قلت : يا رسول الله ! كيف أَبْغِضُكَ وبك هَدَانِي الله ! قال لا تبغض العربَ فتبغضني الخ^(٣) . ونعاليم الإسلام التي تدعو إلى المساواة ، وتعلم أن الفضل ليس إلا بالتقوى نأبى مدح الفرس أو العرب أو أية أمة لجنسيتها . ونكاد نجد إصبع السعوية في كل علم حتى في الفقه ، فلو قرأت مثلا باب الكفاءة في الزواج ، لرأيت أن الأئمة أنفسهم لم تؤثر فيهم العصبية أى أثر ، فالإمام مالك العربي لم يعتبر الكفاءة ، وعنده أن العجمي يتزوج العربية من غير أن يكون للولي حق الاعتراض ، ومذهب أبي حنيفة الفارسي يعتبر

(١) محاضرات الأدباء للأصفهاني ١ : ٢١٩ .

(٢) انظر ابن عابدين وهاشمي ١ : ٥٤ و ٥٥ .

(٣) ابن قتيبة في رسائل البلاء ٢٩٣ .

الكفاءة، فالقرشيون(*) أ كفاء لبعض؛ وليس غير القرشي كفوًّا لهم، والعجمي ليس كفوًّا للعربية. ولكن سرعان ما نجد نظرية توضع على بساط البحث يهدم بها الجزء الأكبر من العصبية العربية. وهى: « شرف العلم فوق شرف النسب » قال قاضىخان: « الحسيب يكون كفوًّا للنسيب. فالعالم العجمي يكون كفوًّا للجاهل العربى والعَلَوِيَّةِ، لأن شرف العلم فوق شرف النسب »^(١). وقالوا: « وكيف يصح لأحد أن يقول إن مثل أبى حنيفة أو الحسن البصرى وغيرهما ممن ليس بعربى لا يكون كفوًّا لبنت قرشى جاهل أو لبنت عربى بوالٍ على عقبيه؟! »^(٢) ويطول بنا القول لو عدنا أثر الشعوبية فى كل علم.

ومما نأسف له أن الشعوبية أزهرت فى عصر تدوين العلوم، وكلُّ حركة علمية كانت بعدُ إنما أُتست على ما دُوّن فى هذا العصر العباسى الشعوبى، ولم يكن لنا علم مُدَوّن قبل ذلك، وهذا يجعل استكشاف الآثار الشعوبية صعبا غامضا. فلو كان لدينا تاريخ مدون فى العصر الأموى لفهمنا كيف تلاعب به الشعوبيون فى العصر العباسى، ولو كان لدينا تاريخ للفرس موثوق به دُوّن أثناء حكم الفرس لأدر كنا فى وضوح كيف جملّه الشعوبيون، ولو كان العرب فى العصر الإسلامى الأول وضعوا كتباً فى الأنساب ومناقبها ومثالبها ووصلت إلينا لعرفنا ما اختلقه الشعوبيون عليهم لإفساد أنسابهم، والخط من شأنهم، وهكذا فى كل العلوم. ولكن قُدّر أن يقترن تدوين العلم بسطوة الشعوبية، فكان ذلك من سوء حظ العلم، ولذلك أجهد العلماء أنفسهم فى تعرّف أسرار الشعوبية وخفاياها وآثارها فى العلم، ولا يزال المدى أمامهم فسيحاً، والبحث فى مهده.

(*) فى المبسوط للمرخمى « أن سفيان الثورى كان من العرب فتواضع ورأى الموالى أكفاء له، وأن أباً حنيفة كان من الموالى فتواضع ولم ير نفسه كفوًّا للعرب » ٢٢ : ٥ .
(١) ابن عابدين ٢ : ٤٩٨ . (٢) المصدر نفسه ٤٩٩ .

ومع هذا فقد كان للشعوبية جانب حسن ، فقد أتت الشعوبية وكل شيء للعرب يُمجَّد ، من نسب عربي ، ولغة عربية ، ورأي عربي ، وعادات عربية . فأخذ الشعوبيون — يعرضون هذا للنقد ، والتحليل ؛ عرضوا أنساب العرب للنقد كالذي فعل أبو عبيدة مع غلوه ، فكان يرد على قوم ينتسبون للعرب فيبين أن النسبة كاذبة مخترقة ، وفي كتاب الأغاني عن أبي عبيدة من هذا الشيء الكثير ، وعرضوا اللغة العربية للنقد ، فسيبويه في كتابه النحو يُخطئُ العرب في بعض أقوالهم ، ويدعي العرب أن البلاغة ليست إلا فيهم ، فيرد الشعوبية بأن هناك أماً أخرى لها بلاغة ولها خطب ، ولها حكم لا تقل عما للعرب ، وينبهون على أن عادات العرب ليست المثل الأعلى للعادات ، ففيها الحقير المردول والجيد المحمود — كل هذا النقد وأمثاله استتبع نتيجة جيدة من بعض الوجوه . وهي : عرض ما للأمم الأخرى من كل ذلك لتكون المقارنة أتم ، فتعرض الكلمات الفارسية بجانب الكلمات العربية ، والحكم الأجنبية والبلاغة الأجنبية بجانب البلاغة والحكم العربية والنظام الفارسي والأدب الأجنبي بجانب النظام والأدب العربيين ونحو ذلك ، وهذا — من غير شك — مفيد للعلم والعقل .

نعم ! لو وقفت الشعوبية عند هذا الحد ، فلم يتجهجوا على العرب بقلب محاسنهم مساوي ، والتشهير بهم بالحق حيناً ، وبالباطل أحياناً ، ولم يحاولوا إفساد الدين بالزندقة ، وإفساد العلم بالكاذب — لو وقفوا عند ذلك لأحسنوا — ولكنهم أفرطوا ففسدوا كثيراً وكثر هوا ومقتوا كثيراً .

الفصل الرابع

الرقيق وأثره في الثقافة

قبل أن نتكلم في الرقيق وأثره ، يجب أن نبين في كلمة موجزة موقفه القانوني في المملكة الإسلامية ، وبعبارة أخرى ما كان يطبق من الأحكام الإسلامية عليه .

تقضى تعاليم الإسلام — أو على الأقل — المبادئ التي استنبطها الأئمة من أصول الأحكام ، وجرى عليها العمل حتى عصرنا الذي تؤرخه بأن « سبب الرق : وقوع الكافر أسيراً في يد المسلمين عند الحرب » فإذا حارب المسلمون الكافرين فن أسر من المحاربين منهم جاز للإمام أن يسترقه ، كما يجوز له أن يسترق أهل البلد الذي فُتح في الحرب ، رجالاً كانوا أو نساء^(١) . وهذا الكفر والوقوع في الأسر هما سببا الرق . ولا يشترط لأجل بقاء الرق بقاء سببه ، فلو وقع كافر في الأسر فاسترق ثم أسلم لا يزول عنه الرق^(٢) — وهذا الرقيق يُعَدُّ مالاً ، شأنه في ذلك شأن المتاع . فن استرق في الحرب عد جزءاً من الغنيمة كالآلات الحربية ، وكالنفود وكالخليل . وعلى الجملة مثله كمثل كل شيء مقوم وقع في يد الفاتحين ، وشأن هذه الأشياء — أن الإمام ينقلها إلى دار الإسلام ، ثم يأخذ خمسها يصرفه في الصالح العام من إعطاء الفقراء والمساكين ، وصرف في وجوه البر المختلفة . وأما أربعة الأخماس فتوزع على من اشترك في القتال ، والرقيق يفعل به ذلك ، نخمسه للصالح العام والباقي يقسم على المقاتلين . وقد ميزوا عند القسمة على المحاربين

(١) انظر ما كتبناه في الجزء الأول من فجر الإسلام ١٠٢ . ؟

(٢) التحرير ٢ : ١٨٠ .

بين الفارس والراجل ، وبعبارة أخرى بين الخيالة والرجالة . نجعل للفارس سهمان في قول بعض الفقهاء ، وثلاثة في قول بعضهم ، وللراجل سهم واحد . على هذا النمط الذى أبتنا كان يوزع الرقيق .

وإذ كانت الحروب في صدر الإسلام تكاد تكون دائمة ، وكان النصر للمسلمين يكاد يكون متلاحقاً مطرداً ، والبلاد المفتوحة والأمم المغلوبة لا تكاد تعدّ ، أمكننا أن نتصور كيف كان الرقيق لا يحصى كثرة ، وكيف كان مختلفاً متنوعاً تنوع الأمم التى اشتبك معها المسلمون في قتال — وإذ كنا أبتنا كيف يوزع الرقيق فهمنا كيف انتشر بين المحاربين ، ودخل في بيت كل منهم . وإذ كان الرقيق يعدّ مالا ، وتجرى عليه كل العقود المالية مع بيع وشراء ، وإجارة ورهن ، أمكننا أن نفهم أنه لم يقتصر على المحاربين بل كان في متناول أيدي الناس جميعاً ، وكان له سوق يشتري منه من شاء ويستخدمه كما شاء !

* * *

هذا من الناحية المالية ، وأما علاقة الرجال بالإماء من الناحية الجنسية فنجملها فيما يأتى :

هناك سببان يُحلان المرأة للرجل : عقد الزواج ، وملك البين ، فأما عقد الزواج فلا يحل للرجل الحر أن يتزوج أكثر من أربع ، أعنى أنه لا يحل له أن يكون على ذمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ولكن يحل له أن يطلق منهن ، ويتزوج غيرهن بعد انقضاء عدتهن . هذا هو قول أكثر الفقهاء . وإن كان لغيرهم أقوال أخرى لا محل لها هنا — وهذا الحكم عام سواء كانت الزوجات الأربع حرائر أو إماء — وكل الذى ذكره الفقهاء في هذا الموضوع أنه لا يحل أن يعقد الرجل عقد زواج على أمة إذا كان متزوجاً حرة ، ولكن العكس يصح ، فيجوز له أن يتزوج حرة على أمة . وقد

لوحظ في ذلك أن زواج الأمة بعد زواج الحرة امتنان للحرة، وجرح لشرفها وعزتها. والأسر الثاني مما يُحل المرأة للرجل : « ملك اليمين » أعنى ملكية الرجل للأمة ، قال تعالى « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ » وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْقَابِهِمْ حَافِظُونَ . إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ » فمن ملك جارية جاز أن يتسراها ، وهى حلٌ له سواء كان متزوجاً أو غير متزوج ، وسواء كان متزوجاً واحدة أو أربعاً . ولا يقتيد الرجل في ذلك بعدد . فيحل له أن يتزوج إلى أربع ، وأن يملك من الجوارى ويتسرى منهن ما شاء من العدد وإن كثر^(١) .

من أجل ذلك كان البيت الإسلامى فيه — غالباً — زوجة أو زوجات ، وكان بجانب عدد من الجوارى قد تسراهن رب البيت .

وكثيراً ما كان يقع الخلاف بين الحرائر والجوارى السراى ، وذلك طبعى — حتى ذهب بعض اللغويين إلى أن تسميتهن بالسراى كان سببه الغيرة ، نقل اللسان عن بعضهم أن الشرية الأمة التى يتسراها صاحبها — منسوبة على غير قياس إلى السر ، وهو الإخفاء ، لأن الإنسان كثيراً ما يسرها ويستترها عن حرته » وكثيراً ما ينسل الرجل الواحد الحرائر والجوارى فيفخر أولاد الحرائر على أولاد الجوارى ، ويعتزون بأنه لم يجر فى عروقهم دمٌ رقيق ، كالذى كان بين الأمين والمأمون ، فكلاهما ولد الرشيد ، ولكن أم الأمين زوجة حرة ، وأم المأمون جارية سرية ، وقد ضربنا قبل أمثالا من هذا القبيل ببيوت الخلفاء ونسلهم المتنوع ، وكانت بيوت غيرهم من الرعية مثل بيوتهم فى هذا الباب .

* * *

(١) انظر البدائع ٢ : ٢٦٦ .

وهذا الرقيق الذى أبنا — من رجال ونساء لا يَسْتَرِدُّ حَرِيَّتَهُ إِلَّا بِأَنْ يَبْتَغِيَهُ مَالِكُهُ . وقد عقد الفقهاء باباً طويلاً للعتق ، أبانوا فيه الألفاظ التى يكون بها العتق ، وما يعرض له من أشكال ، والذى يهمننا منه الآن : كلمة فى « أم الولد » ذلك أن الأمة إذا ولدت من سيدها سميت « أم ولد » وقد رفعوها فوق منزلة الجارية التى لم تلد منه ، ومنحوها حقوقاً لم تنلها غيرها ، أهمها : أنه لا يصبح لمالكها (وهو مستولدها) أن يبيعها ، ولا يهبها — وعلى ذلك جرى جمهور الفقهاء — ولكنها تبقى حلاً لمالكها حتى يموت ، فإذا مات صارت حرة ، تجرى عليها كل أحكام الحرائر . أما الأولاد الذين جاءوا منها فأحرار .

هذا هو الوضع القانونى لمسألة الرقيق ، والنظام الذى كان يسود فى عصرنا الذى تؤرخه ، وهو قدّر لا بد منه لفهم النتائج الأدبية والعلمية والاجتماعية .

وقد كان المسلمون والنصارى واليهود على السواء فى تلك الرقيق ، ولكن التسرى لم يكن نظاماً مشروعاً عند اليهود والنصارى ، وإن ارتكبه بعضهم خروجاً على القانون . فقد رووا أن أبا جعفر المنصور أهدي طييبه جورجيس بن بختيشوع النصرانى ثلاث جوار حسان روميات مع ثلاثة آلاف دينار ، فردّ الجوارى فسأله المنصور لم رددتهم ؟ قال : لأننا معشر النصارى لا نتزوج أكثر من امرأة واحدة ما دامت المرأة ، ولا تأخذ غيرها^(١) .

ولسكن من ناحية أخرى يروى الجاحظ أن « طيمانو » رئيس الجاثليق قد همّ بتحريم كلام عَوْنِ الْعِبَادِى (وكان نصرانياً) عندما بلغه أنه اتخذ السرارى ، فتوعد عَوْنُ الْجَاثَلِيقِ وحلف لئن فعل لِيُسْلَمَنَّ^(٢) .

(١) أخبار الحكماء ص ١٥٩ .

وروى القفطى : أن النصارى عاتبوا يوحنا بن ماسويه على اتخاذ الجوارى . وقالوا : خالفت ديننا . وأنت شماس ! فلما كنت على سنتنا ، واقتصرت على امرأة واحدة ، وكنت شماساً لنا ، ولما أخرجت نفسك عن الشماسين ، واتخذت ما بدا لك من الجوارى . فقال لهم : إنما أمرنا فى موضع واحد ألا نتخذ امرأتين ولا ثوبين . فمن جعل الجائليق . . . أولى أن يتخذ عشرين ثوباً من يوحنا الشقي فى اتخاذ أربع جوار ؟ فقولوا للجائليقكم : أن يلزم قوانين دينه حتى نلزم معه فإن خالف خالفناه !^(٢)

وقد كانت المملكة البيزنطية تحرم على من ليس نصرانياً أن يملك رقيقاً نصرانياً ، ولكن المسلمين أباحوا لليهود والنصارى أن يملكوا الأرقاء ولو كانوا مسلمين .

* * *

انتشرت تجارة الرقيق فى المملكة الإسلامية فى ذلك العهد ، كما انتشرت فى غيرها من الممالك ، وكان فى بغداد شارع يسمى « شارع دار الرقيق »^(٣) انتهب فى الفتنة بين الأمين والمأمون ، وبكاء شاعر فى قصيدة طويلة آخرها :
ومهما أنس من شيء تولى فإنى ذاكر دار الرقيق

وقد سُمى تاجر الرقيق « نخاساً » وكان فى الأصل يطلق على بائع الدواب ، واشتهر فى ذلك العصر كثير من النخاسين فى بغداد ، وسبب شهرتهم ما لهم من جوار حسان يأوى إليهن الشعراء والأدباء ، منهم بالكركم نخاس يكنى « أباً عمير » كان له جوار قيان له ظرف ، وكان من جواريه جارية تسمى « عبادة » هويتها عبد الله محمد بن البواب فيقول :

(٢) أخبار الحكماء ٣٨٧ .

(١) الحيوان للمجاهد ٤ : ٩ .

(٣) مسعودى ٢ : ٢٤١ .

لو تَشَكَّى «أَبُو عُثَيْرٍ» قليلاً لَأَتَيْنَاهُ مِنْ طَرِيقِ الْعِيَادَةِ
فَقَضَيْنَا مِنَ الْعِيَادَةِ حَقًّا وَنَظَرْنَا فِي مَقَلَّتَيْ «عَبَّادَةَ»^(١)
وَمِنْهُمْ أَبُو الْخَطَّابِ النَّخَّاسُ ، كَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مَغْنِيَةٌ تَعْرِفُ بِذَاتِ الْخَالِ ،
كَانَ يَهْوَاهَا إِبْرَاهِيمُ الْمَوْصِلِيُّ^(٢) ، وَمِنْهُمْ «حَرْبُ بْنُ عَمْرِو التَّنْفُذِيِّ» كَانَ نَخَّاسًا ،
وَكَانَ لَهُ جَارِيَةٌ مَغْنِيَةٌ وَكَانَ الشُّعْرَاءُ وَالْكَتَّابُ وَأَهْلُ الْأَدَبِ يَبْغِدَادُ يَخْتَلِفُونَ إِلَيْهَا
يَسْمَعُونَهَا ، وَيُنْفِقُونَ فِي مَنْزِلِهِ النِّفَقَاتِ الْوَاسِعَةِ ، وَيَبْزُونَهُ وَيَهْدُونَ إِلَيْهِ ، وَفِيهَا
وَفِيهِ يَقُولُ أَشْجَعُ :

أَشْكُو الَّذِي لَا قَيْتُ مِنْ حُبِّهَا وَبُغْضٍ مَوْلَاهَا إِلَى الرَّبِّ
مِنْ بُغْضٍ مَوْلَاهَا وَمِنْ حُبِّهَا سَقِمْتُ بَيْنَ الْبُغْضِ وَالْحُبِّ
فَاخْتَلَجَا فِي الصَّدْرِ حَتَّى اسْتَوَى أَمْرُهُمَا فَاقْتَسَمَا قَلْبِي
تَعَجَّلَ اللَّهُ شِفَائِي بِهَا وَتَجَلَّ الشَّمُّ إِلَى حَرْبٍ^(٣)

وَمِنْ «أَبُو دَلَامَةَ» بَنَخَّاسٌ يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، فَرَأَى عِنْدَهُ مِنْهُمْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ
حَسَنٍ فَانْصَرَفَ مَهْمُومًا ، فَدَخَلَ إِلَى الْمَهْدِيِّ ، فَأَنشَدَهُ قَصِيدَةً يُفَضِّلُ فِيهَا النَّخَّاسَةَ
عَلَى الشُّعْرِ مَطْلَعُهَا :

إِنْ كُنْتُ تَبْنِي الْعَيْشَ حُلُومًا صَافِيًا فَالشُّعْرَ أَعْدِبُهُ وَكُنْ نَخَّاسًا^(٤)
وَلَنْ كَانَ الْمُسْتَهْتَرُونَ مِنَ الْأَدْبَاءِ يَغْبِطُونَ النَّخَّاسِينَ عَلَى نَخَّاسَتِهِمْ ، فَكَثِيرٌ
مِنَ الْعُقَلَاءِ كَانَ يَكْرَهُ هَذِهِ الْحِرْفَةَ وَيَعْتَقِبُهَا . دَخَلَ نَاسٌ عَلَى مَعَاوِيَةَ ، فَسَأَلُوهُ
عَنْ صِنَائِهِمْ فَقَالُوا : يَبِيعُ الرِّقِيقَ ، قَالَ : بَيْسَ التِّجَارَةِ ، ضَمَانُ نَفْسٍ ، وَمُؤُونَةُ
خُرْسٍ!^(٥)

وَكَانَ عَلَى تِجَارَةِ الرِّقِيقِ عَامِلٌ مِنْ عَمَالِ الْحُكُومَةِ يَشْرَفُ عَلَى أَعْمَالِهِمْ ،
وَيَرِاقِبُ تِجَارَتَهُمْ يَسْتَعِي «قَيْمُ الرِّقِيقِ» :

(١) أَغَانِي ٢٠ : ٤٤ . (٢) أَغَانِي ١٧ : ٥٠ . (٣) أَغَانِي ٩ : ١٢٨ .
(٤) عِيُونُ الْأَعْبَارِ ١ : ٢٥٠ . (٥) أَغَانِي ٢٠ : ٢٧ .

كان هؤلاء الأرقاء أنواعاً مختلفة فمنهم السود . وكانت أهم أسواق ذلك الصنف مصر وجنوب جزيرة العرب وشمال أفريقيا ، وكانت القوافل تأتي بهم وبالذهب من الجنوب ، وكان الثمن العادي للعبد في منتصف القرن الثاني حول مائتي درهم . وقد رووا : أن كافوراً الإخشيدى الحبشى الذى ملك مصر قد بيع في أول أمره سنة ٣١٢ هـ بثمانية عشر ديناراً لأنه كان خصياً^(١) ، وفيه يقول المتنبي لما غضب عليه :

مَنْ عَلَّمَ الْأَسْوَدَ الْخِصْيَ مَكْرُمَةً ؟ أَقَوْمُهُ الْبَيْضُ أَمْ آبَاؤُهُ الصَّيْدُ ؟
أَمْ أُذُنُهُ فِي يَدِ النَّخَّاسِ دَائِمَةٌ أَمْ قَدَرُهُ وَهُوَ بِالْقَلَسَيْنِ مَرْدُودُ ؟
وَذَاكَ أَنَّ الْفَحُولَ الْبَيْضَ عَاجِزَةً عَنِ الْجَمِيلِ فَكَيْفَ الْخِصْيَةُ الشُّودُ ؟
ومنهم البيض ، ومن أشهرهم الأتراك والصقالبة ، وقد كان الناس يفضلون الصقالبة على الأتراك ، كما يدل على ذلك جملة للخوارزمي وردت في كتاب يتيمة الدهر « وَيُسْتَعْمَدُ التُّرْكِيُّ عِنْدَ غِيِيَةِ الصَّقَلْبِيِّ »^(٢) وقد كان أهم مركز لتجارة الرقيق الأبيض مدينة سمرقند ، فقد اشتهرت بإصدار أحسن الرقيق من هذا النوع ، وعظمت تجارتها في المملكة الإسلامية ، وفي أوروبا ، وكان تجارُهُ في أنحاء أوروبا من اليهود^(٣) .

وقد كان لكل نوع من أنواع الرقيق ميزات خاصة يعرف بها « فالهنديات عرفن بالوداعة ، ولين الجانب والهدوء ، وحسن رعاية الطفل . ولكن سرعان ما يعرض لهن الذبول . وامتاز الرقيق من رجال الهند بتدبير المنزل ، والمهارة في الصناعات اليدوية . ولكنه عرضة للموت الفجائى في ريعان شبابه ،

(١) Mez في كتابه Die Renaissance Des Islams .

(٢) يتيمة ٤ : ١١٦ ويطلق الصقالبة على الأجناس التى تسكن من بلغاريا إلى حدود

(٣) Mez .

للسلطانية .

وأغلب ما يجلب الرقيق الهندي من « قندهار » واشتهرت السنديات بالخصر النحيل ، والشعر الطويل . واشتهرت مولّدات المدينة (يعنى الإمام اللاتى بشأن بالمدينة وريين فيها) بالدلال ، والميل إلى السرور والفكاهة والمجون ، وبحسن الاستعداد للنبوغ فى الغناء . وعرفت مولّدات مكة بدقة المعصم والمفصل ، والعيون الناعسة . والأمة البربرية (المغربية) لا تبارى فى حسن الإنتاج ، وهى لدمائة خلقها ولين عريكتها صالحة لأن تعود نفسها القيام بأى نوع من العمل ، والمثل الأعلى للجارية — كما قال أبو عثمان الدلال — : أن تكون من أصل بربرى فارقت بلادها ، وهى فى التاسعة من عمرها ، ومكثت ثلاث سنين فى المدينة ، ومثلها فى مكة ، ثم رحلت إلى العراق فى السادسة عشرة من عمرها لتتنقف بثقافته ، فإذا بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل ، ودلال المدينيات ، ورقة المكثيات ، وثقافة العراقيات .

« والسودانيون كانوا يغمرون الأسواق : وقد عرفوا بقلّة الثبات والإهمال ، كما عرفوا بالميل إلى الضرب على الدف والرقص ، وهم أحسن خلق الله بياض أسنان لكثرة لعابهم ، ويعابون عادة بنثن الإبط ، وخشونة اللبس . »
« والحبيشيات عرفن بالضعف والترهل : والاستعداد لأعراض الصدر ، وهن على العكس من السودانيات لا يحسنّ الغناء ولا الرقص ، ولكنهن قويات الخلق ، موضع ثقة ، أهل للاعتماد عليهن . »

« والتركية ببيضاء البشرة ، على حظ عظيم من جمال وحياة ، ولها عينان صغيرتان جذابتان ، وهى فى الغالب بدنية أميل إلى القصر ، ولود ، كريمة نظيفة تجيد الطهى ، ولكن لا يوثق بها ولا يعتمد عليها . »

والأمة الرومية ببيضاء البشرة فى حمرة ، ناعمة الشعر زرقاء العينين . طيّعة مستعدة للتشكيل بما يحيط بها من ظروف ، مخلصّة ثقة . والعبد الرومى يجيد تدبير

المنزل ، ومحـب النظام ، ويميل إلى القصد في الإنفاق ويمجد الفنون الجميلة » .
« والأرمن شر الجنس الأبيض ، بنيتهم جيدة ولكن أقدامهم قبيحة .
لا يعرفون بالعفة وتغشوا فيهم السرقة ، خشونة في طباعهم وخشونة في كلامهم ،
إذا أنت تركت الأرمني ساعة بلا عمل عمد إلى الأذى يرتكبه ، وهو إنما يعمل
للخوف ، فيجب أن تحمل له العصا دائماً ، وتعنفه ليعمل ما تريد^(١) » .

إذن كان الرقيق وعلى الأخص الجوارى مختلفات الأنواع ، هنديات
وسنديات ، ومكيات ومدنيات ، وسودانيات وحشيات ، وتركيات وروميات
وأرمنيات — وقد شبه الجاحظ أصناف الرقيق عند النخاسين بألوان الحمام
فشبه الصقالبة بالحمام الأبيض ، وشبه الزنج بالحمام الأسود الخ^(٢) .

وهذا ما جعل قصور الخلفاء والأمراء والأغنياء مأوى لرقيق من أم
متعددة ، تختلف في الطباع والعادات واللغات . فالتبري يحدثنا : أن المأمون لما
غضب على الفضل قتله أربعة من غلمانه : غالب المسعودي الأسود ، وقسطنطين
الرومي ، وفرج الديلمي ، وموفق الصقلي^(٣) . وقدمنا أن المتوكل كان له أربعة
آلاف سُرّية^(٤) من مختلف الأجناس طبعاً^(٥) « ودخل أحمد بن صدقة على المأمون
في يوم السَّعائين^(٦) وبين يديه عشرون وصيفة جلباً روميات مزنرات ، قد تزّين
بالديباج الرومي ، وعلّقن في أعناقهن صلبان الذهب ، وفي أيديهن الخوص
والزيتون . فقال له المأمون : ويلك يا أحمد قد قلتُ في هؤلاء أبيتاً فغنّني فيها
ثم أنشدني :

(١) ترجمنا هذه القطعة ونحضرها من كتاب Mez السابق وهو نقلها عن رسالة ألفها ابن
بطران « في شراء الرقيق » وهي محفوظة في مكتبة برلين ولم نمر لها على أصل عربي في مصر
(٢) الحيوان ٣ : ٧٥ . (٣) ابن جرير ١٠ / ٢٥٠ .
(٤) مسعودي ٢ / ٣٠٨ . (٥) يوم السَّعائين عيد النصر .

ظَبَاءٌ كَالذَّنَائِرِ . مِلَاحٌ فِي الْقَاصِيرِ
جَلَاهُنَّ السَّعَانِينَ عَلَيْنَا فِي الزَّنَائِرِ
وَقَدْ زَرَفْنَ أَضْدَاغًا كَأَذْنَابِ الزَّرَازِيرِ
وَأَقْبَلْنَ بِأَوْسَاطٍ كَأَوْسَاطِ الزَّنَائِرِ

ففناه بها فلم يزل يشرب ، وترقص الوصائف بين يديه أنواع الرقص^(١) .
والرشيد يمدحه مروان بن أبي حفصة بقصيدة ، فيعطيه مالا ويعطيه
عشرة من رقيق الروم^(٢) . وكان لمحمد بن شغوف الهاشمي ثلاثة غلمان مغنين ،
اثنان صقلييان : خاقان وحسين ! وكان خاقان أحسن الناس غناء ! وكان
حسين يغني غناء متوسطاً وهو مع ذلك أضرب الناس ! وكان الغلام الثالث
يقال له حجاج ، حسن الوجه ، روى الفناء^(٣) .

وكان لبشار جارية سوداء يقول فيها :

وَعَادَةَ سُدَاءَ بَرَاقَةَ كَلَمَاءَ فِي طَيْبِ وَفَى لَيْنِ
كَأَنَّهَا صِيغَتْ لِمَنْ نَالَهَا مِنْ عَنِيْرِ الْمَسْكِ مَعْجُونِ^(٤)
وكان لأبي الشيص الشاعر جارية سوداء وكان يتعشقه فيها يقول :
يَا ابْنَةَ عَمِ الْمَسْكِ الذِّكْرَى وَمَنْ لَوْلَاكِ لَمْ يُتَّخَذْ وَلَمْ يَطْب
نَاسِبُكَ الْمَسْكِ فِي السَّوَادِ وَفِي الْـ رِيحِ فَأَكْرَمَ بِذَلِكَ مَنْ نَسَبَ^(٥)
وكان لإبراهيم بن المهدي جارية رومية تكس البيت ، ولا تحسن
العربية^(٦) .

وكان للمهدي جارية نصرانية ، تعلق في صدرها صليباً من ذهب^(٧) إلى .

(١) أغاني ١٩ : ١٣٨ . (٢) طبرى ١٠ : ١١٤ . (٣) الأغاني ١٥ : ٥٣ .
(٤) أغاني ٣ : ٤٦ . (٥) أغاني ١٥ : ١٢١ . (٦) أغاني ٧ : ٧١ .
(٧) الطبرى ١٠ : ٢٠ .

كثير من أمثال ذلك — فأنت ترى أن البيوت ما كانت تخلو غالباً من رقيق جارية أو غلام ، وأنهم من أجناس مختلفة ، وديانات مختلفة ، وثقافات مختلفة ، وقد رأيت فيما قصصنا أن الخلفاء والأغنياء تركوا المالكهم حرية الديانة ، فقد تكون الجارية نصرانية تلبس الصليب والزمار ، وتلبس لبسها القومي وتتكلم بلغتها ولا تحسن العربية ، ولهذا من النتائج ما سننبه عليه .

* * *

أتمجده العباسيون. إلى تعليم الجوارى — على اختلاف أنواعهن — اتجاهًا قويًا ، وأكثر عنايتهم كانت بتعليمهن الغناء ، فقد انتشر الغناء في هذا العصر انتشاراً عظيماً ، وعُدَّ حاجة من حاجات الإنسان الضرورية ، فترى للفنيين والمغنيات في المحال العامة وفي الشوارع وفي قصور الخلفاء ، وفي بيوت الأغنياء والفقراء ، ونما ذوق الناس في الغناء نمواً غريباً وملئت الكتب بالحكايات عنه ، شغف الناس به حتى ليغن مغنٍ على الجسر فيجتمع السامعون حوله ويخاف من سقوط الجسر بهم^(١) ، وحتى كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الغناء^(٢) . ولم يتحرج الخلفاء ولا أولادهم من اختراع الأصوات والتغنى بها . فصاحب الأغاني يحدثنا أن الواثق والمنتصر كان لهما أصوات يغنى بها ، وكانا يجيدان ذلك^(٣) . وعقد فصلاً طويلاً ممتعاً لأولاد الخلفاء وصنعتهم في الغناء^(٤) . وكان لملكية بنت الخليفة المهدي ثلاثة وسبعون صوتاً (دوراً) ويحدث أحمد بن أبي داود القاضى فيقول : كنت أعيب الغناء وأطعن على أهله فخرج المعتصم يوماً إلى الشَّاسية في حَرَاقَة يشرب ، ووجه في طلبى فصرت إليه فلما قربت منه سمعت غناء حزيناً ، وشغلنى عن كل شيء فسقط سوطى من يدى ، فالتفتُ إلى غلامى أطلب منه سوطه فقال لى : قد والله سقط

(١) أغاني ١٨ : ١٢٨ .

(٢) أغاني ١٥ : ١٥٦ .

(٢) أغاني ٨ : ١٦٣ .

(٤) ٧ - ٣٥ وكذلك في الجزء التاسع

سوطي ، فقلت له فأى شيء كان سبب سقوطه ؟ قال : صوت سمعته شغلني عن كل شيء فسقط سوطي من يدي ، فإذا قصته قصتي ! قال : وكنت أنكر أمر الطرب على الغناء ، وما يستفز الناس منه ، ويغلب على عقولهم ، وأناظر المعتصم فيه ؛ فلما دخلت عليه يومئذ أخبرته بالخبر فضحك وقال : هذا عمي كان يعنيني :

إن هذا الطويل من آل حفصٍ نشرَ المجدَ بعدَ ما كان ماتا
فإن تبت عما كنت تناظرنا عليه في ذم الغناء سألته أن يعيده . ففعلت ،
وفعل ، وبلغ بي الطرب أكثر مما بلغني عن غيري فأنكره ، ورجعت عن رأي منذ ذلك اليوم^(١) .

دعاهم الشغف بالغناء إلى تعليمه الجوارى للتمتع بفنائهن ومنظرهن معاً ، وتعلم الغناء استتبع تعلم الأدب ، لأن الناس في ذلك العصر كانوا يتغنون بالشعر العربي الفصيح مثل شعرِ عمر بن أبي ربيعة ، وبشار ، ومسلم بن الوليد ، وأبي العتاهية ، والمفنية لا تحسن أن تغني هذه الأشعار إلا إذا حفظت كثيراً من الشعر ، وأجادت مخارج الحروف واطلعت على كثير من الأدب .

بل رأينا أحاديث كثيرة عن مغنيات كن يغنين بما يخرعن من شعر وصوت يقول أبو دلالة من شعر له :

هذي رسالةُ شيخ من بني أسدٍ يُهدِي السَّلامَ إلى العباس في الصحف
تخطها من جوارى المصّر كاتبة قد طالما ضَرَبَتْ في اللام والألف
وطالما اختلفت صيفاً وشاتية إلى معلمها باللوح والكتف^(٢)
حتى إذا نهَّد الثديان وامتلا منها وخيفت على الإسراف والقرَف^(٣)

(٢) الكتف مضم عريض كانوا يكتبون فيه لقلة

(٣) القرف من قرف الذهب ارتكبه .

(١) أغاني ٩ : ٥٥ .

القرطيس عندهم .

صِيَتْ ثَلَاثَ سَنِينَ مَا تَرَى أَحَدًا كَمَا يَصُونُ تِجَارُ دُرَّةَ الصَّدَفِ^(١)
 وَكَانَتْ عُرَيْبُ الْمَغْنِيَةِ تَرَوِي الْجَارِيَاتِ الْأَشْعَارَ لِيَتَغَنِينَ بِهَا^(٢) . وَيَقُولُ
 الْبَرْدُ : « حَدَّثَنِي الْجَا حِظُّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ السَّنْدِيِّ قَالَ : كَانَتْ تَصِيرُ إِلَى « هَاشِمِيَّةٍ »
 جَارِيَةٍ « حُدُونَةٍ » فِي حَاجَاتِ صَاحِبَتِهَا ، فَاجْعَ نَفْسِي لَهَا وَأَطْرَدُ الْخَوَاطِرَ مِنْ
 فِكْرِي ، وَأَحْضِرُ ذَهْنِي جَهْدِي ، خَوْفًا مِنْ أَنْ تَوْرَدَ عَلَيَّ مَا لَا أَفْهَمُهُ ، لِبَعْدِ
 غَوْرِهَا وَاقْتِدَارِهَا عَلَى أَنْ تَجْرِيَ عَلَى لِسَانِهَا مَا فِي قَلْبِهَا — وَكَذَلِكَ مَا يُوْثِرُ
 عَنْ خَالِصَةٍ ، وَعَتَبَةٍ جَارِيَتِي رَيْطَةَ بِنْتِ أَبِي الْعَبَّاسِ^(٣) .

وَيَقُولُ الْمَسْعُودِيُّ : « لَمَّا أَفْضَتْ الْخِلَافَةُ إِلَى الْمُتَوَكِّلِ أَهْدَى إِلَيْهِ ابْنُ طَاهِرٍ
 هَدِيَّةً فِيهَا مِائَةُ وَصِيفٍ وَوَصِيفَةٍ وَفِي الْمَدِيَّةِ جَارِيَةٌ يُقَالُ لَهَا « مَحْبُوبَةٌ » كَانَتْ
 لِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الطَّائِفِ قَدْ أَدْبَاهَا وَتَقَفَهَا ، وَعَلَّمَهَا مِنْ صُنُوفِ الْعِلْمِ ، وَكَانَتْ تَحْسِنُ
 كُلَّ مَا يَحْسِنُهُ عُلَمَاءُ النَّاسِ ، فَحَسَنَ مَوْقِعُهَا مِنَ الْمُتَوَكِّلِ » .

إِذِنْ كَانَتْ الْجَارِيَةُ كَثِيرًا مَا تَعْلَمُ أَدَبًا ، وَتَعْلَمُ فَنَاءً ، وَخَاصَّةً الْغَنَاءَ . وَكَانَ
 هَذَا التَّعْلَمُ يَغْلِي قِيَمَتَهَا أَضْعَافَ ثَمَنِهَا ، فَقَدْ عُرِضَتْ جَارِيَةٌ بِثَلَاثَةِ دِينَارٍ فَلَمَّا عَلَّمَهَا
 إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمَهْدِيِّ الْغَنَاءَ عُرِضَ فِي ثَمَنِهَا ثَلَاثَةُ آلَافِ دِينَارٍ^(٤) . وَقَدْ يَبِيعُ
 عُرَيْبُ الْمَغْنِيَةِ الشَّهِيرَةُ بِخَمْسَةِ آلَافِ دِينَارٍ^(٥) .

وَدَحْمَانُ يَشْتَرِي جَارِيَةً بِمِائَتَيْ دِينَارٍ ، فَيَعْلَمُهَا وَيَبِيعُهَا بِعَشْرَةِ آلَافِ دِينَارٍ^(٦) .
 وَاشْتَرَى الرَّشِيدُ جَارِيَةً مِنَ الْمُوَصِّلِيِّ بِسِتَةِ وَثَلَاثِينَ أَلْفَ دِينَارٍ يَحْسِبُهَا مِنْ
 مِنْ بَابَتِهِ^(٧) . إِلَى كَثِيرٍ مِنْ أَمْثَالِ ذَلِكَ .

(١) أَغَانِي ٩ : ١٢٦ . (٢) نَشْوَارُ الْمَحَاصِرَةِ ١ : ١٣٢ .

(٣) الْكَامِلُ ٢ : ٢٧٩ . (٤) مَرْوَجُ الذَّهَبِ ٢ : ٣٠٩ .

(٥) أَغَانِي ١٤ : ١٠٩ . (٦) أَغَانِي ٥ : ١٤٣ .

(٧) أَغَانِي ٥ : ٧ وَيُقَالُ هَذَا مِنْ بَابَتِهِ أَيْ يَصْلُحُ لَهُ وَيَلِئُهُ طَبْعُهُ .

وقد كان إبراهيم الموصلي مفتي الرشيد على ما يظهر من أكثر الناس نشاطاً في تعليم الجوارى وتثقيفهن ، ومن أسبقهم في التوجيه إلى ذلك . يحدث ابنه فيقول : « لم يكن الناس يعلمون الجارية الحسنة الغناء ، وإنما كانوا يعلمونه الصفر والسود ، وأول من علم الجوارى المثنائات أبي ، فإنه بلغ بالقيان كل مبلغ ، ورفع من أقدارهن » وفي ذلك يقول أبو عيئة الشاعر وكان يهوى جارية يقال لها « أمان » ، طلب مولاهما فيها ثمناً كبيراً :

قلت لما رأيت مولى أمانٍ قد طغى سؤمُهُ بها طغياناً
لا جَزَى الله الموصلي أبا إسحاق عنا خيراً ولا إحساناً
جاءنا مرسلًا بوحي من السيد طانٍ أغلَى به علينا القيانا
من غِناء كأنه سكرات الحسب يصبي القلوب والآذاناً^(١)

وألف هو (إبراهيم الموصلي) ويزيد حوراء شركة لشراء الجوارى ، وتعليمهن الغناء ، والمشاركة في ربحهن^(٢) .

* * *

نشر هؤلاء الجوارى نوعاً من الثقافة كان لا بد منه في مثل مدينة العباسيين وهو لا بد منه في كل مدينة . وأعنى بذلك الفنون الجميلة ، وما يتبناها من رقي في الذوق الفني : فقد كان بجانب الحركة العلمية في ذلك العصر حركة أخرى لا تقل عنها شأنًا . وهي الحركة الفنية من غناء وتصوير ورقص ، والحق أن الناس شعروا إذ ذاك شعوراً قوياً بالجمال ، وتقن شعراءهم — وخاصة مسلم ابن الوليد ، وأبا نواس — في وصف الجمال والولوع به وقراءته من غير ملل كما قال أبو نواس :

(٢) أغاني ٣ ، ٧٢ .

(١) أغاني ٥ : ٩ .

للحسن في وجناته بدع ما إن يملّ الدرس قاريها
ويحكي الجاحظ : أن من رأى الديك والدجاجة يشربان الماء ، وكان
عطشان ذهب عطشه من قبح حسو الديك والدجاجة ، ومن رأى الحمام يشرب
الماء وكان ريان يشتهي أن يكون فيه في الماء لجمال شربه^(١) وهذا يد من غير
شك — يدل على شعور بالجمال قوى ، وكان العتّابي يعد جمال كل مجلس أن
يكون سقفه أحمر وبساطه أحمر ، ويقول بشار :

هيجان عليها حُمرة في يياضها تروق بها العينين والحسن أحمر^(٢)
وشعروا بجمال المعنى كما شعروا بجمال الصورة فأكثرُوا من القول في جمال
الروح وجمال الحديث فيقول بشار :

وكان رَجَعَ حديثها قَطَعُ الرِياض كَسِينَ زَهْرا
وكان تحت لسانها هاروتَ يَنْفُثُ فيه سحرا
ويقول :

وَيَكْرِ كُنُوزَ الرِياض حديثها تروق بوجه واضح وقوام
والحق أن الجوّاري كُنُّ أَكْبَرَ عامل ، في نشر الشعور بالجمال ، وما
يتبعه من فنون جميلة ، وأب الناس في العصر الذي نؤرخه لم يكتفوا
بالجوّاري من ناحية جمالهن الخلق ، بل شغفوا بهن من ناحية الجمال الفنى
أيضاً ليجمعوا بين الجمالين ، كانوا يميلون إلى الغناء وإلى الرقص ، وإلى
التفنن في اللبس ، وإلى غير ذلك من ضروب الفن . فأخذوا يعلّمون الجوّاري
هذه الفنون ، وسرعان ما تحوّل النبوغ فيها من الرجال إلى الجوّاري ، وأخذ

(١) الحيوان ٥ : ٢٢ . (٢) أغاني ١٢ : ١١ .

نوايح المغنين يلقنون جواريتهم ألحانهم وأصواتهم وطريقة غنائهم ؛ فإبراهيم الموصلي يعلم جواريه فقه حتى يحسنه ، وعبد الله بن طاهر كان يعلم الغناء علماً تاماً ؛ فيصنع الأصوات يلقنها لجواريه ، والمغنون ينقسمون إلى حزبين : حزب القديم ، وحزب الجديد ؛ فينقسم الجوارى إلى قسمين تبعاً لمن أخذن الفن عنهم ، وامتلأ كتاب الأغاني بترانيم الجوارى المغنيات أمثال عريب ومُتيم وبذل وذات الخال وفريدة وأمثلة ، وعقد الفصول الطوال في نوادرهن وميزة كل منهن ونوع تفوقهن .

والآن نذكر طرقاً من أنواع الفنون التي نشرتها :

فأول ذلك : الغناء ، وقد غرن العراق بالغناء الجيد ، وما يتبعه من لهو ومجون . وقد كان هؤلاء الجوارى في هذا على نوعين ، جوار مغنيات للخاصة ، فالخليفة له جوار يغنيهن ، والأمراء والأغنياء كذلك — ثم هم يتهادون هذه الجوارى حباً في التجدد ، وفراراً من الاقتصار على صوت واحد . وهناك نوع آخر وهو : قيان عامة وأكثر ما يكون أن نخاساً يملكهن ، فيعرضهن للغناء في محال يأوى إليها الفتيان لسماعهن ، والإنفاق عليهن . ومن نماذج ذلك ما حكاه لنا صاحب الأغاني عن ابن رامين : فقد كان له منزل بالكوفة ، وله جوار مغنيات أشهرهن اسمها « سلامة الزرقاء » وكان أجلُّ مُبَيِّن بالكوفة ، يجتمع في بيته الفتيان للسمع والشراب ، ويقولون فيه وفي قيناته الشعر . ومن كان يختلف إليه روح بن حاتم المهلبى ، ومحمد بن الأشعث ، ومنع بن زائدة ، وابن المقفع وأمثالهم يسمعون وينفقون عن سعة ، وينشدون أشعار الغزل . ولما خرج ابن رامين حاجاً بجواريه بكى الشعراء لخروجه ، ووصفوا لوعتهم من فرقة مجلسه ، كما وصفوا كثرة الناس الذين كانوا يفشون بيته ، من ذلك قول أحدهم :

أَيُّ حَالٍ يَا ابْنَ رَامِينَ حَالُ الْحَبِيبِ الْمَسَاكِينِ

تَرَكَتْهُمْ مَوْتَى وَلَمْ يَخْلَفُوا - قَدْ جَرَّعُوا مِنْكَ الْأَمْرَيْنِ
وَمِرْتَ فِي رَكْبٍ عَلَى طِيَّةٍ رَكْبٍ تِيهَامٍ وَبِمَانِيَةٍ
يَا رَايِيَ الذُّؤْدِ لَقَدْ رُغَّتْهُمْ وَيْلَكَ مِنْ رَوْعِ الْمُهَيَّنِ
فَرَّقْتَ جَمْعًا لَا يُرَى مِثْلُهُمْ بَيْنَ دُرُوبِ الرُّومِ وَالصِّينِ^(١)

وفي الحق أن هذا النوع من الجوارى أثر أثرًا سيئًا في نشر الخلاعة والمجون .
ومن قرأ رسالة القيان المنسوبة للجاحظ ، أو قرأ وصف « الوشاء » في باب ذم
القيان في كتابه « الموشى » أدرك ما كان له من أثر تروى ظله في شعر الشعراء
الخليعيين في ذلك العصر ، وما كان أكثرهم^(٢) . ويعلل الجاحظ فساد هؤلاء
الفتيات بقوله « وكيف تسلم القينة من الفتنة ، أو يمكنها أن تكون عفيفة ؟
وإنما تكتسب الأهواء ، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ ، وهي إنما تنشأ من
لذن مولاهن إلى أوان وفاتها فيما يصُدُّ عن ذكر الله من هو الحديث . . . ،
وبين الخلاء والمجان ، ومن لا يُسمع منه كلمة جد ، ولا يُرجع منه إلى ثقة
ولا دين ، ولا صيانة مرؤة ، وتروى الحاذقةُ منهن أربعة آلاف صوت
فصاعدًا ، يكون الصوت فيما بين البيتين إلى أربعة أبيات ، عدا ما يدخل في
ذلك من الشعر ، إذا ضرب بعضه ببعض كان من ذلك عشرة آلاف بيت
ليس فيها ذكر الله إلا عن غفلة ، ولا ترهيبٌ من عقاب ، ولا ترغيبٌ في
ثواب ، وإنما بنيت كلها على ذكر . . . العشق والصبوة والشوق ، ثم لا تنفك
من الدراسة لصناعتها ، منكبة عليها تأخذ من المطارحين الذين طرَّحهم كله
تجشيش . . . ! وهي مضطرة إلى ذلك لأنها إن أهملتها نقصت ، وإن لم تستفد
منها وقفت ، وكل واقف فإلى نقصان أقرب »^(٣) .

(١) الأغاني ١٣ : ١٢٧ وما بعدها . (٢) الموشى ص ٩٥ وما بعدها .

(٣) رسالة القيان ص ٧٢ .

وغير هذا نشر الجولارى أنواعاً من الظرافة ، قلدهن فيها الناس ، وجروا
على أثرهن ، كحب الأزهار وتعشقتها ، فيحدثنا « الأغاني » أن « متما » جارية
على بن هشام « كان يعجبها البنفسج جداً ، وكان عندها أثر من كل ريحان
وطيب ، حتى أنها من شدة إعجابها لا يكاذ يخلو من كمها الريحان ، ولا تراه
إلا كما قطف من البستان »^(١) ، وفطن الناس إذ ذاك إلى دلالة الأزهار على
المعاني فيقول شاعرهم :

أهدت إليه بِنَفْسَجَا يُسْلِيهِ تُنْبِيهِ أَنْ بِنَفْسِهَا تَقْدِيهِ
فارتاح بعد صباية وكآبة ورجا لحسن الظن أن تُذْنِيهِ
ويقول آخر :

سُرَّ بِالْأَسِّ الَّذِي أَهْدَتْ لَهُ ثُمَّ لَمَّا أَهْدَتْ الْوَرْدَ جَزَعُ
ذَاكَ أَنَّ الْأَسَّ بَاقٍ ، دَائِمٌ وَلَأنَّ الْوَرْدَ حِينًا يَنْقَطِعُ
ونوع آخر ظريف انتشر بينهم ، وهو كتابة الأشعار الرقيقة والجل
الظرفية تطرئاً على الأقصة والأردية والأكام ونحوها . « قال الماوردي :
رأيت جارية ونحن عند محمد بن عمرو بن مسعدة . . عليها قميص مكتوب
في وشاحه :

أَغْيِبْ عَنْكَ بَوْدٌ لَا يُفَيِّرُهُ نَأْيُ الْحُلِّ ، وَلَا صَرْفُ الزَّمَنِ
وعلى طراز الرداء :

أَقْلَّ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا سُرُورًا مَحَبَّةً قَدْ نَأَى عَنْهُ الْحَبِيبُ
وقال : ورأيت جارية لبعض الهاشميين ، يقال لها عُرَيْبٌ ، عليها قميص
موشح بالذهب ، مكتوب في وشاحه :

وَأَنَّى لِأَهْوَاهِ مُسَيِّئًا وَمَحْسَنًا وَأَقْضَى عَلَى قَلْبِي لَهُ بِالَّذِي يَقْضَى

فحتى متى روحُ الرضا لا ينالني وحتى متى أيامُ سُخْطِكَ لا تمضي
وكتبن على المصائب ، ومشاة الطُّرر والنواثب ، والزناير والناديل
والوسائد والبسط والأسرة والسكّل والفعال والخفاف ، وبالحناء على الأقدام
والراح^(١) . .

ونجح هؤلاء الجوارى في إشعار الناس بالطَّرف ، والتزام حدوده ، حتى
أصبح للطرفاء عرف خاص في الزى والنظر ، والطعام والشراب ، وما إلى ذلك .
وحتى أخذ « الوشاء » هذا العرف ودوّنه قانوناً للطرفاء في كتابه « الموشى » .
ولسنا نرجع الفضل في ذلك كله للجوارى فإن لمواليهم أيضاً أثر لا ينكر ،
فإبراهيم الموصلى وأمثاله من المغنّين هم الذين علّموا الجوارى غناءهم ،
ولقنوهن أصواتهم ، والطبقة الراقية هي التي أوحى إلى الجوارى ضروبَ
الظرافة ، ولكن بما لا شك فيه أنه قد كان للجوارى الفضل في نشر هذه
الفنون الجميلة بين طبقات الشعب المختلفة ، لأنهم كانوا أكثر ولوعاً بهن ،
وأشدّ تقليداً لهن ، وأميل للتخلق بما يستحسن .

وكان للجوارى فضل آخر : وهو أنهن من أُمم مختلفة كما رأيت :
فهنديات وتركيات وروميات وغير ذلك ، وقد كان كل صنف يُجلبُ وقد
تكوّنت عاداته أو كادت . فالروميات تحملن عادات قومهن في الغناء وضروب
الظرافة وهكذا بقية الأمم ثم أتت المملكة الإسلامية فنشرن عاداتهن ،
ووقعت أبصارهن على عادات غيرهن ، فنضع ذلك كله لقانون الانتخاب ،
ومن أجل ذلك كان الغناء غناءً متنخباً ، وهذا ما يفسر النزاع الشديد الذي
حكاه الأغانى من طائفة تتعصب للقديم ، وأخرى تتعصب للجديد ، وما
الجديد إلا ما أدخل عليه من نفات فارسية ورومية ، وكذلك سائر الفنون .

(١) تجد كثيراً من ذلك في كتاب الموشى .

وفن آخر كان للجوارى أثر كبير فيه ، كأثرهن في سائر الفنون الجميلة .
ذلك هو « الأدب » ونرى أن للمرأة في كل أمة ، وفي كل عصر فضلا
على الأدب من ناحيتين « الأولى » ما تثيره في نفوس الرجال من عاطفة قوية
تجيش في صدورهم ، فتخرج على ألسنتهم شعراً رقيقاً وأدباً ممتعاً ، « الثانية »
مشاركة المرأة الرجل في إخراج القطع الفنية والأدبية في المواضيع التي تمس
شعورهن ، وهن عليها أقدر !

كان هذا هو الشأن في العصر العباسي ، ويظهر لنا أن « الجوارى »
كن أنشط من « الحرائر » في النوعين معاً ، أعنى في ناحية الإنشاء الأدبي ،
وفي ناحية الإيحاء إلى الشعراء . ويرجع السبب في ذلك إلى النظام الاجتماعي
إذ ذاك ، فقد كان الناس — كما قلنا قبل عن الجاحظ — ينفرون على الحرائر
أكثر مما ينفرون على الجوارى ، ويمحبون الحرة ويشددون في تحجيبها ،
وإذا أراد أحد أن يتزوجها بعث « بمخاطبة » تنظر إليها ، وتصف للرجل محاسنها
وعيوبها ، أما هو فلا يراها إلا بعد الزواج . ولكن الجارية شأنها غير ذلك .
فهو لا يغير بها كما يعير بقرينته الحرة ، ثم هي سافرة إلى حد بعيد بحكم أنها في
كل وقت عرضة لأن تباع وتشرى ، وهي تقضى للرجل حوائجه ، وإذا أراد
أحد من عامة الناس أن يستمتع لغناء ، أو يلهو بالقينات في بيوت المقينين فهن
اللائى يغذين ميله إلى السماع ، ورغبتيه في اللهو ، وهن — بحكم سفورهن —
اللائى يقع عليهن نظر الناس ، أما الحرائر فلا يقع عليهن إلا نظر أقاربهن ،
لذلك كان طبيعياً أن الأدباء والشعراء ينفذون أدبهم وشعرهم بالجوارى
أكثر مما ينفذونه بالحرائر — ومن ناحية أخرى . فقد عنى الرجال بتعليم
الجوارى — كما يظهر — أكثر من عنايتهم بتعليم الحرائر ، ودعاهم إلى ذلك :
الناحية التجارية ، فقد رأيت أن علم الجارية وأدبها كان يقوم في سوق الرقيق
بأكثر مما يقوم بدنها ، وأن الجارية إذا قومت بمائتي دينار جاهلة قومت

بأضعاف ذلك مغنيّةً أو أدبيةً ، والمال في كل عصر هو قِوام الحركات الاجتماعية ، أما الحرائر فلم يكن يُعنى بتعليمهن وتربيتهن إلا طبقة قليلة ، وهي طبقة الأشراف ومن في حكمهم وقليل ما هم .. وسبب آخر : وهو أن الناس كانوا يرون أن الجوارى هن ملهى الرجال . فحاول القائمون بأمورهن أن يرقوا هذه الملاهى بكل ما يتطلبه اللاهون ، ورأوا أن الجارية إذا كانت مغنيّة أدبية موسيقية شاعرة كان ذلك أفضل في قلوب الرجال ، فلم يألوا جهداً في تحقيق مطالبهم .

نعم نجد كثيراً من الحرائر اشتغلن ببعض العلوم ، ولكن أكثر ما اشتغلن به كان الباعث عليه دينياً ككثير من المحدثات والمتصوّفات . ولكن هذا ليس موضوعنا هنا ، إنما موضوعنا الاشتغال بالفنون ، والجوارى — من غير شك — في هذا الباب كن أكثر وأظهر .

مصدق ذلك أنا نجد — من الناحية الإنشائية — كثيراً من الجوارى أدبيات متفّنات ، لا يدانين في ذلك الحرائر . فيقول الأغاني في عُريب : « كانت مغنية محسنة ، وشاعرة صالحة الشعر ، وكانت مليحة الخط والمذهب في الكلام ، ونهاية في الحسن والجمال ، والظرف وحسن الصورة ، وجودة الضرب وإتقان الصنعة والمعرفة بالنغم والأوتار ، والرواية للشعر والأدب »^(١) . ويقول في « مُتَمِّم » : « كانت صفراء مولدة من مولدات البصرة وبها نشأت وتأدبت وغنت ، وأخذت عن « إسحاق الموصلى » وعن أبيه من قبله . . وكانت من أحسن الناس وجهاً وغناءً وأدبا ، وكانت تقول الشعر ليس مما يستجد ولكنه يستحسن من مثلها »^(٢) ويقول في « دنائير » — جارية يحمي ابن خالد البرمكي — : « كانت من أحسن الناس وجهاً ، وأظرفهم وأكملهم ، وأحسنهم أدبا وأكثرهم رواية للفناء والشعر » .

(١) أغاني ١٨ ، ١٧٥ . (٢) أغاني ٢ ، ٣١ .

ومن الناحية الأخرى — كان الجوارى أكثر إيماء للشعراء بمعاني الشعر للسبب الذى يبتنا ، فبشار يعشق جارية يقال لها « فاطمة » سمعها تغنى فهوياً ، وقال فيها الشعر ، كما قال الشعر فى جارية له سوداء . وحياء دِعْبِل الخزاعى ، ومُسلم بن الوليد — صريع الفوانى — مملوءة بما حدث لهم مع الجوارى والشعر فيهن ، وأبو نُوَاس كان يهوى جارية اسمها « جَنَّان » وهى جارية لآل عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى ، وكانت جميلة أدبية تعرف الأخبار وتروى الأشعار ، يقال : إن أبا نواس لم يصدق فى حبّه امرأة غيرها . وقد أكثر فيها من بدائع شعره . وشغف العباس بن الأحنف بقوز ، وكانت جارية لمحمد بن منصور ، فأتى فى شعره فيها بالمتع .

هذا قليل من كثير مما ملئت به كتب الأدب من شعر وقصص ، ومما كان بين الفتيان والشعراء والأدباء وبين الجوارى فى ذلك العصر .

ولئن اغتبط الأدباء بما أنتجته هذه الحالة الاجتماعية من شعر رقيق ، وفن بديع ؛ فإن رجال الدين والخلق ساءم ما تنج عن ذلك من لهو خليع ، واستهتار شنيع . وأخذ الأولون يمحنون الناس على الاستمتاع بهذه الحياة ونجى ثمارها ، وأخذ الآخرون ينعمون على الناس لهوهم وفجورهم ، ثم يفرون من هذا كله إلى الزهد فى الحياة ، والهرب من لذائذها ، كما سنعرض ذلك فى الفصل التالى .

الفصل الخامس

حياة اللهو وحياة الجد

هل كان الناس يعيشون في ذلك العصر عيشة ترف ونعيم ، ولهو ومجون ، أو عيشة جد وعفة ؟ وهل كان الخلفاء العباسيون الأوتلون يتحرتون أوامر الدين ويتقيدون بها ، ولا ينعمون إلا بما أحلّ الله كما يصورهم بعض المؤرخين ، أو هم تحلّوا من كثير من القيود وأسرفوا في اللهو كما يصوره آخرون ؟ وهل كانت حالة الشعب رخية سعيدة ، أو بائسة شقية ؟ وما أثر ذلك كله في العلم والفن والأدب !

ذلك ما نحاول الإجابة عنه في هذا الفصل .

* * *

إذا نحن نظرنا نظرة عامة لنقارن بين الحياة الأموية ، والحياة العباسية وجدنا الأولى أقل تكلفاً ، وأكثر سذاجة ، وأدّل على الذوق العربي البدوي البسيط . وأكبر ظاهرة تراها أن سيطرة العنصر العربي في العهد الأموي صبغته بهذه الصبغة ، وجعلته إذا أراد الترف والنعيم وتخيّر من ترف الأمم الأخرى ونعيمها ، ولم يأخذها كما هو بحذايره ، ثم هو يمدّل فيه حسب ذوقه وميوله ويجعله شيئاً آخر عربياً لا فارسياً صرفاً ، ولا رومياً صرفاً ، رأوا الموائد الفارسية ، وأدخل الخلفاء والأمراء على موائدهم نوعاً من التحسين . ولكن لم يكن العربي البدوي إذا دخل على معاوية أو عبد الملك يشعر بأنه في جوٍّ آخر بعيد كل البعد عما يعرفه .

روى ابن خلدون : « أن الحجاج أوّلّم في اختتان بعض ولده ، فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس ، وقال : أخبرني بأعظم صنيع

شهدته . فقال له : نعم أيها الأمير ، شهدتُ بعض مَرَازِيهَ كسرى ، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً ، أحضر فيه صحاف الذهب على أخوينة الفضة — أربماً على كل واحد — وتحمله أربع وصائف ، ويجلس عليه أربعة من الناس ، فإذا طَعِمُوا أتبعوا أربعتهم المائدة بصحائفها ، ووصائفها . فقال الحجاج :- يا غلام انحر الجزر وأطعم الناس ! «^(١) كأنه كره ذلك واستعظمه ، ونبا عن ذوقه العربي ، وعده نخفخة كاذبة ، وأبهة لا يَسْتَسِينُها ، فنفر من ذلك إلى عادات قومه ! وكذلك شأنهم في الدواوين ، وضروب الحضارة الأخرى . وعلى الجملة ، فالذوق العربي واضح كل الوضوح في العهد الأموي ، والعلاقة بين دمشق ومكة والمدينة — وأعنى من الناحية الاجتماعية لا السياسية — علاقة متينة . يتفاهمون كل الفهم ، ويتذاقون كل الذوق . والإسلام مفهوم لديهم في بساطته وتقاليده على نحو أحسن مما فهم به في العصر العباسي .

أما العباسيون فلم يكن شأنهم كذلك ، لأن كان الأمويون ينتقلون إليهم بعض العادات مع صبغها بصبغتهم ، فالعباسيون كانوا هم الذين ينتقلون بحذافيرهم إلى العادات الجديدة ، والتقاليد الجديدة ، خذ لذلك مثلاً « النيروز » كان عيداً للفرس قديماً ، ولم نسمع في العهد الأموي أن كان له شأن ذو بالٍ ، ولكن العباسيين اتخذوه عيداً قومياً يَحْفَلُونَ به حَفْلَهُمْ بعيد الفطر ، ويتبارون فيه بالهدايا والقصائد ، ويجلس فيه الخلفاء للتهنئة . وقل مثل ذلك في الأزياء فانتشرت القلنسوة الطويلة ، وضروب الأزياء الفارسية . اتخذ القضاة القلائس العظام ، واتخذ الخلفاء العاظم على القلائس ، وتقننوا في العمامة ونوعوها تبعاً للطبقات كما كان يفعل الفرس ؛ فللخلفاء عمة ، وللفقهاء عمة ، وللبقالين عمة ، وللأعراب عمة . ولكل قوم زِيّ ؛ فللقضاء زِيّ ، ولأصحاب القضاء زِيّ ، وللشُرط زِيّ . وأصحاب السلطان على مراتب ، ولكل مرتبة زِيّ ؛ فمنهم من

(١) ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

يلبس المَبْطَنَة ، ومنهم من يلبس الدَّرَاعَة ، ومنهم من يلبس « البازيكند »
— وكانت الشعراء تلبس الوشى والمَقَطَّعات ، والأردية السود — وقد كان
شاعر في هذا العصر يتزيا بزى الماضين فهجاه بعض الشعراء^(١) .

والخلفاء الأمويون إذا وهبوا فإنما كانت أكثر جوائزهم الإبل ، أخذاً
بمذاهب العرب وبدأوتهم . أما في دولة بني العباس فجوائزهم كانت أحمال
المال ونحو الثياب ، والخليل بمراكبها^(٢) . وعلى الجملة فقد انتقل الناس في
العهد العباسي إلى عادات الأمم الأخرى وتقاليدهم ، وأفرطوا في ذلك كل
الإفراط — على العكس من العهد الأموي — ومن ثم انقطعت الصلات
الاجتماعية والمشاكلات بين المسلمين في العراق والمسلمين في جزيرة العرب
أو كادت . ويحدثنا الأغاني حديثاً طريقاً عن ناهض بن ثومة ، وهو شاعر
بدوي جاف ، من الشعراء في العهد العباسي ، شهد حفلة عرس في حلب
فدار عقله واختبل فكره مما رأى مما لا عهد له به في البادية ، عجب وأفرط في
المعجب من الاحتفاء بالعروس ، ومن ألوان الملابس ، ومن ألوان الأطعمة
والشراب ، ومن آلات الغناء الفارسية ، حتى أمعن الناس في الضحك من إيمعانه
في الغفلة !^(٣) ولقد كان يُجَنّ حقاً لو شهد حفلة العرس هذه في بغداد .

* * *

أفرط قوم من الناس في هذا العصر في اللذائذ يتجرّونها ، ويتفننون في
الاستمتاع بها ، وكلما ملّوا نوعاً ابتكروا نوعاً ، وإذا أخذوا يهدمون نشاط
الدعاة يستحثونهم على الإغراق فيها ، والأخذ بأكبر حظ منها . ونحن إذا
تبعنا تاريخ الدولة العباسية في هذا الباب وجدنا أن الدولة كانت تسير

(١) انظر الكلام على الزى وأنواعه في البيان والتبيين ٣ : ٦٥ وما بعدها .

(٢) ابن جلدون ١ : ٣٦ .

(٣) اقرأ القصة بتمامها في الأغاني ١٢ : ٣٦ .

خطوات متدرجة إلى هذه الناية ، وأن كل خليفة كان يعلو — غالباً — درجة في سلم الترف والنعيم عن قبله . وأننا لو خططنا رسماً بيانياً لاتبه صاعداً باستمرار في عصر كل خليفة تقريباً . والناس في كل عصر — وخاصة في هذه العصور — تبع لإمامهم .

بدأت الدولة العباسية ، وحوّلها أعداء كثيرون من أمويين وصنائعهم ، ولما اختير للخلافة السفاح ثم المنصور غضب كثيرون من البيت العباسي نفسه ، وغضب شيعة عليّ ، فكان لا بد لقيام الدولة من خلفاء جادين غير لاهين ، يصرفون كل وقتهم في تأسيس الدولة ، واصطناع الموالين ، وكبح جماح الثائرين ، وسفك دم الخارجين . حتى إذا انتهى هذا الدور ، ومهدت الأمور ، وقتل الخارجون ، واستكان أمثالهم ، هدأت الدولة . فكان أمام الخليفة الذي يأتي بعده ؛ وقتٌ من الفراغ والهدوء يجذ فيه متسعا لشئ من اللهو والترف والنعيم ، ولكن ليس يجد كل وقته ، فعليه تنظيم داخل المملكة بعد أن كان أكثرهم من قبله موجهاً إلى تنظيم الأمور الخارجية ، حتى إذا استتب الخارج والداخل جاء خلفاء ؛ وقد جرت الأمور في نصابها وسارت على الأسس التي شيد الأولون بنيانها ، ورأى هؤلاء الخلفاء المال الكثير يجبي إليهم في سعة ، من جرّاء ما وضع الأولون من حماية للخارج ، وتنظيم للداخل ، فنعيموا وأسرفوا في النعيم ، وكان من وقتهم متسع لذلك كله !

كان يمثل هذه الأدوار تماماً الخلفاء العباسيون ، وتاريخهم شاهد على ما نقول ؛ فأبو العباس السفاح — أولهم — كان يؤثر الجد والعلم ، على ضرب اللهو يقول : « إنما العجب ممن يترك أن يزداد علماً ، ويختار أن يزداد جهلاً ! فقال له أبو بكر الهذلي : ما تأويل هذا الكلام يا أمير المؤمنين ؟ قال يترك مجالسة مثلك وأمثال أصحابك ، ويدخل إلى امرأة أو جارية فلا يزال يسمع سخفاً ، ويروى قصصاً ! » ولما تزوج أمّ سلمة حلف لها ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى ،

وحاول بعض القريبين إليه خلافته أن يوسوس إليه ، وبشير ملاذّه وشهواته
بذكر الجوارى وأنواعهن فلم يفلح^(١) . وكانت حياته حياة سفك للدماء^(٢) .
وقضاء على المعارضين .

ووليه المنصور وهو رجل الدولة العباسية ومؤسس بنياتها ، والذي قضى
على أعدائه وأعدائها من أهل بيته ، ومن غيرهم ، فلم يكن له في اللهو مجال .
روى الطبرى : عن يحيى بن سليم قال : « لم يُرَ في دار المنصور لهو قط . ولا شيء
يشبه اللهو واللعب والعبث إلا يوماً واحداً ، فإننا رأينا ابناً له يقال له عبد العزيز
(توفى وهو حدث) قد خرج على الناس متنكباً قوساً متعماً بعمامة ، متردياً
برداء ، في هيئة غلام أعرابي ، راكباً على قعود ، بين جُوالقين فيهما مقل
ونعال ، ومساويك وما يهديه الأعراب ، فمجب الناس من ذلك وأنكروه فعبر
الغلام الجسر ، وأتى المهديّ بالرّصافة فأهدى إليه ذلك ، فقبل المهديّ ما في
الجوالقين وملأها دراهم ، وانصرف الغلام ، فعلم أنه ضرب من عبث
الملوك ! »^(٣) وترى من هذا أن الناس أنكروا العمل ، على بساطته ولطافته لأنهم
لم يألّفوا شيئاً من اللهو — وسمع المنصور جَلَبَةً في داره . فقال : ما هذا ؟ قالوا :
خادم جلس بين الجوارى ، وهو يضرب لمن بالطنبور ، وهن يضحكن . فقام
حتى أشرف عليهم فرآهم فلما بصروا به تفرقوا ، فأمر بضرب رأس الخادم
بالطنبور حتى تكسر الطنبور ، ثم أمر بالخادم فبيع !^(٤) . وكان حازماً لا لهو
له ، يشعر بالتبعة ، ويضطلع بها . ولما سمع شعر طريف بن تميم العنبري :

إِنْ قَنَاتِي لَنَبْعُ لَا يُؤَيِّسُهَا غَمَزُ النَّقَافِ وَلَا دُهْنُ وَلَا نَارُ
مَتَى أُجِرْ خَائِفًا تَأْمَنَ مَسَارِحُهُ . وَإِنْ أُخِفَ آمِنًا تَقَلَّقَ بِهِ الدَّارُ

(١) انظر المسمودى ٢ : ١٧٠ وما بعدها .

(٢) مسمودى ٢ : ٤٠٠ .

(٣) طبرى ٩ : ٢٩٤ .

(٤) طبرى ٩ : ٢٩٤ .

إن الأمور إذا أوردتها صدرت إن الأمور لها وزد وإصدار
قال : أنا أحق ببيتيه منه ، وأنا الذي وصف لا هو وكانت لا تزال به بقية
من بداوة ، وميل إلى البساطة — بلغه أن عبد الله بن مصعب بن الزبير قد
اصطبغ مع جارية تغنيه بشعر له فيه غزل ، وفيه استهتار . فقال المنصور :
لكن الذي يعجبني أن يحدو بي الحادى الليلة بشعر طريف العنبرى فهو آلف
وأحرى أن يختاره أهل العقل ، فدعا حاديا يحدو له ، وألقى عليه شعراً فى
الفخر بمكارم الأخلاق فحده به فقال المنصور : هذا والله أحث على المروءة ،
وأشبه بأهل الأدب ، ثم دعا الربيع وقال أعطه درهما ! فقال : يا أمير المؤمنين
حدوت بهشام بن عبد الملك فأمرنى بعشرين ألف درهم ؛ وتأمرنى أنت بدرهم !
فقال : إنا لله ، ذكرت ما لم نحب أن تذكره ، وصفت رجلاً ظالماً أخذ مال الله
من غير حله ، وأنفقه فى غير حقه ، يا ربيع اشد يدبك به حتى يرد المال ،
فما زال الحادى يبكى ويتشفع حتى كف عنه^(١) .

وهو كذلك لا يحب الشراب ، ولا يشرب على مائدة شراب ، ولما
قدم بختيشوع الطيب عليه أمر المنصور بطعام يتغذى به فلما وضعت المائدة
بين يديه طلب شراباً فقيل له : لا يشرب على مائدة أمير المؤمنين فقال :
لا آكل طعاماً ليس معه شراب ، فأخبر المنصور بذلك فقال : دعوه^(٢) .

ثم هو لا يسرف فى عطاء الحادى ولا لشاعر ولا لمادح ، ويؤنب أولاده
إذا أسرفوا فى العطاء ، ولا يتغالى فى ثوب يلبسه ، ولا مائدة تمد إليه ، إنما هو
مقتصد فى كل ضروب الحياة ، مقتصد حتى فيما أحل الله ، وربما غلا فى
الاقتصاد غلو من بعده فى الإسراف — لقد زعموا : أن أمه المغربية لما حملت
به رأت أنها وضعت أسداً سجدت له الأسد والحق أنه لولا أن له همة أسد
يعاف الصغائر ، ولا يشغله لهو عن تدبير ، ما استطاع أن يؤسس هذه المملكة

(١) الحكاية بطولها فى الأغاني ١٣ : ١١٦ . (٢) طبرى ٩ : ٣٠٩ .

ويخلفها لمن أتى بعده مضبوطة محكمة ، لا تحتاج منه إلا أن يحفظ ما ورث .
أسلم المنصور البلاد ، وهي وحدة لم يشذ عنها إلا الأندلس ، وهي هادئة
مطمئنة لا تؤذن بقتل ذات بال ، والخزائن مملوءة بالمال ، والعرب من
سكان المملكة آخذون في الانكماش ، قد ضعف سلطانهم ونفوذهم ، والموالى
يطاردونهم ليحصروهم في جزيرة العرب بدوياً كما كانوا في الجاهلية ، ويحولون
محل العادات العربية عادات فارسية ، ومحل البساطة في العيش العربي التعقّد
في العيش الحضري . وعلى الجملة فقد طرأ دور آخر يجد فيه الخليفة والناس
على أثره وقتاً للفراغ والجدة ، ومصدراً خصباً للترف والنعيم .

أخذ الناس يشعرون بعد موت المنصور بشيء من الراحة ، وقد أجهدوا
أنفسهم في عهده بما يتطلبه تأسيس دولة من مشقة ، وتذليل صعوبات جمة ،
وملأوا الإفراط في الجد والاقتصاد اللذين اتصف بهما المنصور ، وتطلّعوا
لحياة فيها سعة في المال ، وطرف من النعيم ، فوجدوا ذلك في الخليفة
« المهدي » ؛ وفي الحق أن السنوات العشر التي حكمها كانت جسراً بين حياة
الجد والجفاف والعمل في عصر المنصور ؛ وحياة الترف والنعيم في عصر
الرشيد ، ومن بعده .

كان المهدي سخياً كريماً فتنفّس الناس من شُح المنصور . لقد خلف
المنصور أربعة عشر مليون ديناراً وستمائة مليون درهماً^(١) ، ففرقها المهدي في
الناس ، سوى ما جُبي في أيامه . وكثرة المال — في كل جيل وفي كل عصر —
داعية الترف والنعيم ، واللهو واللعب ، ومن ثم أخذ الناس يقدرّون فضيلة
الكرم تقديراً أعلى مما كانوا يقدرّونه في عصر المنصور ، وأخذوا يذمون
البخل ذمّاً شنيعاً ، ويقصّون على البخلاء قصصاً فكهة لاذعة ، ربما كان من
آثارها وضع الجاحظ لكتاب « البخلاء » .

(١) المسعودي ٢ : ١٩٦ .

اجتمع في المهدي حب للفنون الجميلة ، وميل شديد إلى الكرم ، فجری الناس على أثره ، وأنفقوا الأموال على الفنانين فرقى الفن ، وبدأ ينتشر بين طبقات الشعب ، أخذ المهدي يجلس للمغنين ، ويسمع غنائهم بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ الحدا . فيحدثنا « الأغاني » « أن المهدي كان يسمع المغنين جميعاً ، ويحضرون مجلسه فيغنون له من وراء الستارة لا يرون له وجهاً » « إلا فليح بن أبي العوراء » فقد سأله في بيتين أن ينادمه فأحضره مجلسه بين أهله ومواليه ، فكان فليح أول من عاين وجهه في مجلسهم ^(١) ويقول صاحب كتاب أخلاق الملوك « كان المهدي في أول أمره يحتجب عن الندماء متشبهاً بالمنصور نحواً من سنة ، ثم ظهر فلم فأشار عليه « أبو عون » بأن يحتجب عنهم ، فقال « المهدي » : إليك عني يا جاهل إنما اللذة في مشاهدة السرور ، وفي الدنو من سرّي ، فأما من وراء وراء فما خيرها ولنتها ؟ ^(٢) وأتاب على ذلك الأمور الكثيرة ، على عكس أبيه « فقد كان المنصور لا يثيب أحداً من ندمائه وغيرهم درهما ، فيكون له رسماً في ديوان ، ولم يُقَطَّعْ أحداً من كان يضاف إلى مُلْكِيَّة أو ضحك أو هزل ، موضع قدم من الأرض — أما المهدي فكان كثير العطايا ، يواترها ، قل من حضره إلا أغناه ^(٣) وحسبك بالمهدي أنه تخرج في قصره ولداه زينة الدنيا ، وبهجة عصرهما في الطرف والغناء : إبراهيم بن المهدي وعُكَيْتَةُ بنت المهدي .

وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث عن النساء في غير دعارة ، ذكر الجاحظ : « أن المهدي كان يحب القيان وسماع الغناء وكان معجبا بجارية ، يقال لها « جوهر » كان اشتراها من مروان الشامى وله فيها شعر ^(٤) .

وقد اتفق صاحب الأغاني والطبري على أنه لم يكن يشرب النبيذ ، ولكنه

(١) أغاني ٤ : ٩٩ . (٢) أخلاق الملوك ص ٣٤ .
(٣) المصدر نفسه ٣٤ ، ٣٥ . (٤) البيان والتبيين ٣ : ٢٠٨ .

في هذا أيضاً خطأ خطوة أخرى وراء أبي جعفر ، فقد رأينا المنصور لا يشربه ولا يسمح لأحد أن يشربه على مائدته ، أما المهدي فيذكر الطبري : أنه ما كان يشربه ولكن لا تخرج أبداً من كنانته لا يشربه ، وكان أصحابه يشربون عنده بحيث يرام ، وكان وزيره يعقوب بن داود يعظه في ذلك ، ويلح عليه في حسمه عن السماع ، وإسقاطه النبيذ ، ويهدده بالتخلي عن منصبه ، والمهدي يحتاج بأن عبد الله ابن جعفر كان يسمع^(١) .

كذلك كان المهدي مترفاً في ملبسه ومأكله ، يُحمل إليه الثلج إلى مكة وهو يحجج وكان أول خليفة فعل ذلك .

والحق أن المهدي — على ما يظهر — كان معتدلاً في لهوه وترفه ، ولكن ما كاد يُرخي للناس العنان في هذا السبيل حتى استطابوه ، وأفرط فيه المستهترون ، ولم يقفوا عند حد . لم يجرؤوا في عهد المنصور أن يستهتروا لأنه ضرب لهم مثلاً من نفسه بالجد والحزم ، فلما رأوا المهدي يخطو خطوة جرأهم وقفزوا ، وبلى الناس في عهده بيشاريث فيهم غزله المكشوف ، وفتنتهم بشعره الداعر ، ويملاً البلاد بالحث على المغازلة ، حتى ضج الأشراف إلى المهدي من شعره مثل يزيد بن منصور خال المهدي ، وطلبوا إليه أن يقف هذا التيار لما خافوا على نساءهم وبناتهم ، فتدخل المهدي حينئذ ، ونهى بشارا عن الغزل فيقول :

قد عشتُ بين الريحان والراح والميزهر في ظل مجلس حسن
وقد ملأتُ البلاد ما بين فُفُور إلى القيروان قالين^(٢)
شعراً تصلَّى له العواتقُ والثيبُ صلاة الغواة للوثن

(٢) ففُور : ملك الصين .

(١) أغاني ٥ : ٥ والطبري ١٠ : ٦ .

ثم نهاني للمهدى فأنصرفت نفسي صنيع الموفق اللعين
فالحمد لله لا شريك له ليس يباقي شيء على الزمن

ومع هذا ظلّ في خبث يتغزل من طريق خفيّ ، ويحتجى بنهى المهدى
فيقول : يا مَنْظراً حسناً رأيته من وجه جارية فدَيْتُهُ
بعثتُ إلىّ تسومني ثوبَ الشباب وقد طَوَيْتُهُ
والله ربُّ محمدٍ ما إنْ اغْدَرْتُ ولا نَوَيْتُهُ
أمسكتُ عنه وربما عَرَضَ البلاء وما ابْتَغَيْتُهُ
إنَّ الخليفة قد أبى وإذا أبى شيئاً أبَيْتُهُ
ونَهَانِي الملكُ الهما مُ عن النساء فما عَصَيْتُهُ
بل قد وَفَيْتُ ، ولم أضع عهداً ، ولا وَايَا وَأَيْتُهُ^(١)
وأنا المِطْلَقُ على العِدَى وإذا غلا الحمدُ اشْتَرَيْتُهُ
وأَمِيلُ في أنس النديم من الحياء وما اشْتَهَيْتُهُ
ويشوقني بيتُ الحبيب إذا غَدَوْتُ وَأَيْنَ بَيْتُهُ
حالَ الخليفة دونه فصَبَرْتُ عنه وما قَلَيْتُهُ

ويقول :

دَفَنْتُ الهوى حياءً فلستُ بزائر سَلِمْتُ ولا صغراء ما قرَّرتُ القُمرى
تركتُ لمهدى الأناجِرِ وصالحها وراعى عهداً بيننا ليس بالخَيْرِ^(٢)
ولولا أميرُ المؤمنين محمدٌ لَقَبَلْتُها أو لكان بها فِطْرِي
لتمرى لقد أوقرتُ نفسي خطيئةً فما أنا بالمزْدَادِ وقرأ على وَفَرٍ
ثم يبلغ المهدى حسنُ صوت إبراهيم الموصلي فيقرّبه إليه ، ويكون هو

(١) الوأى : الوعد والعهد . (٢) الختر : القدر والخديعة .

أول من يعلى شأنه ، ثم يعلم أن الموصلى يشرب ويستتر فيريده على ملازمته ، وترك الاستهتار ، فلا يستطيع الموصلى ذلك فيضربه ويحبسه — يقول إبراهيم الموصلى : إن المهدي دعاني يوما فعاتبني على شربي في منازل الناس ، والتبذل معهم فقلت يا أمير المؤمنين إنما تعلمت هذه الصناعة للذقي وعشرتي لإخواني ، ولو أمكنني تركها لتركها وجميع ما أنا فيه لله عز وجل . فغضب المهدي غضبا شديداً ، وقال : لا تدخل على موسى وهرون ألبتة فوالله لن أدخلت عليهما لأفعلن ولأصنعن ! فقلت : نعم . ثم بلغني أني دخلت عليهما ، وشربت معهما وكانا مستهترين بالنبيد فضربنى ثلاثمائة سوط ثم قيدني وحبسني ^(١) .

في الحقيقة أن المهدي فتح للناس باب اللهو ، ورسم لهم حداً يقفون عنده فتخطوه ، وحاول أن يفهم عند الحد الذي رسمه بإيقاع العقوبة على من تجاوزه فلم ينجح .

* * *

انتقل الناس نقلة أخرى من حيث السرف في الترف في عهد الرشيد ، ويرجع ذلك إلى أسباب : منها ما كان من النشوء الطبيعي للأمة فكان من انضباط أمورها ما زاد ثروتها ، ومكنها من أن تعيش عيشة ناعمة ، فقد حكى ابن خلدون : أن دخل المملكة في عهد الرشيد كان في كل سنة ٧٠١٥ قنطاراً ^(٢) والقنطار في حسابه عشرة آلاف دينار ، فيكون مجموع ذلك سبعين مليوناً ومائة وخمسين ألف دينار . وهي ميزانية ضخمة ، تدلنا مهما بولغ فيها على غنى الدولة ، وتمكنها من حياة النعيم .

والسبب الثاني : عظم سلطان الفرس في عصره وعلى رأسهم البرامكة ، والفرس من قديم يعرفون بالميل إلى اللهو والسرور ، والإفراط في حب

(١) أغاني ٥ : ٥ .

(٢) المقبلة ص ١٥١ .

النبيذ ، وقد كانت الديانة الزرادشتية تبيح شرب النبيذ بل تجعله من شعائرها ، ولا يزال النبيذ كما يقول الأستاذ « براون » إلى اليوم ظاهرة قوية في الحياة اليومية للفرس الزرادشتية — كان الفرس قديما يفرطون في شرب النبيذ ، وكانوا يفرطون في سماع الغناء ، وكانوا يفرطون في فنون كثيرة من اللهو الطيب ، واللهو الخبيث . فلما عاد سلطانهم في الدولة العباسية ، وخاصة في عهد الرشيد والمأمون نشروا مع نفوذهم حياة الأكرسة ، وما كان فيها من حضارة ولهو وعبث — نقلوا جدم من نظم سياسية ونحوها ، ونقلوا لهوهم من نبيذ ومجالس غناء وغزل ، وما إلى ذلك .

وسبب ثالث : يرجع إلى طبيعة « الرشيد » نفسه وتربيته ، فيظهر لي أنه كان شاباً حادّ العاطفة ؛ ولكن ليس من هذا النوع الذي يستسلم كل الاستسلام لشهواته ، بل هو مع ذلك قوى النفس ، جندى بالفرصة والتربية ، طالما قاد الجيوش وشرقى وغرب — هذه الحدة في العاطفة ، وقوة النفس ونضارة الشباب أظهرته بمظاهر مختلفة ، يُوعَظ فيتأثر بالموعظة إلى أن يجهر بالبكاء ، ويسمع الغناء فيطرب له كلّ الطرب ، يسمع إبراهيم الموصلي يغنى ، ويَرْصُومًا يزمر ، ويزلزلًا يضرب بالدف ، فيدعوه الطرب أن يتكلم بكلمة فيها شيء من عدم التورع الديني ، يقول : يا آدمُ لو رأيت من يحضرنى من وللك اليوم لَسَرَك ، ثم يندم على قوله فيستغفر الله^(١) — نمت عنده العاطفة الدينية ، ونمت بجانبها أيضاً عاطفة الفنون ؛ فهو يصلى ، ويكثر من الصلاة ، وهو يسمع الغناء فيستجيده ، والشعر فيطرب له ، تتجه عواطفه إلى جهات مختلفة فيصل فيها إلى نهايتها ، يسمع قول أبي العتاهية :

خَانَكَ الطَّرْفُ الْعَمُوحُ أَيُّهَا الْقَلْبُ الْجُمُوحُ
لِدَوَاعِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ دُنُوٌّ وَنَزُوحُ

(١) أغاني ٥ : ٤٠ .

هل المطلوب بذنب توبة منه نصوح ؟
 كيف إصلاح قلوب إنما من قروح !
 أحسن الله بنا أن الخطايا لا تفوح
 سيصير المرء يوماً جسداً ما فيه روح
 بين عيني كل حي علم للوت يلوح
 كلنا في غفلة وال موت يغدو ويروح
 لبني الدنيا من الدن يا غبوق وصبوح
 رحن في الوشي وأصد بجن عليهم المسوح
 كل نطاح — من الدهر — له يوم نطوح
 نح على نفسك يا مسك كين إن كنت تنوح
 لتموتن وإن عم رت ما عمر نوح !

فيبكي وينتحب^(١) . ويرضى عن البرامكة : فيعجب بهم كل الإعجاب ،
 ويقربهم كل القرب ، ثم يفضب عليهم ويستغفر الحساد عواطفه عليهم ، فينكل
 بهم كل التنكيل ، ويعجبه الغناء فيقرب إبراهيم اللوصلي تقريبه للعلماء والقضاة ،
 ولا يسأل عن مال ينفقه متى استطاع الملقى أو الشاعر أن يصل إلى موضع
 يثير منه إعجابه ، تعجبني جملة لصاحب الأغاني يصف بها الرشيد ، تمثل خير
 تمثيل قوة عاطفته إذ يقول : « كان الرشيد من أغزر الناس دموعاً في وقت
 الموعظة ، وأشدهم عسفاً في وقت الغضب والغلظة »^(٢) من أجل ذلك لا عجب
 أن تراه متديناً شديد التدين ، يصلي في اليوم مائة ركعة ، وأن تراه حيناً
 غضوباً يسفك الدم لشيء لا يستحق سفك دم ، وطروباً يملك الطرب عليه
 نفسه ومشاعره ، وهذه صفات من السهل أن تتصور اجتماعها في شخص واحد .

(١) أغاني ٣ : ١٧٨ . (٢) المصدر نفسه .

تقرأ كتاب الأغاني فتخرج منه في كثير من الأحيان على صورة الرشيد
يُحِيلُ إليك معا أنه عاكف على اللهو والطرب ، لا عمل له إلا أن يسمع
الغناء ، ويخالط الندماء ، ويشيب الشعراء ، وله العذر في ذلك ، لأنه لم يؤلف كتابه
تاريخاً يصف فيه أعمال الخلفاء المختلفة ، ويقومهم بما أتوا من حسنات وسيئات ؛
إنما ألف كتابه في الغناء ، فن الطيبي أن يقصر قوله على هذا الضرب وما إليه ؛
كما تقصر كتب طبقات النحاة واللغويين كلامها على العلماء من الناحية النحوية
واللغوية ، وإذا كان هناك خطأ فن ناحية من يفهم أن الغناء وحده يمثل حياة
الرجل المختلفة للزاعات .

وتقرأ ابن خلدون فيقصر تصويره على الناحية الجدّية والدينية ، ويذهب
إلى أن الرشيد لم يكن يعاقر الخمر لأنه كان يصحب العلماء والأولياء ، ويحافظ
على الصلوات والعبادات ، ويصلي الصبح في وقته ، ويفزو عاما ويحج عاما ،
ويستدل أيضاً بأنه كان من العلم والسذاجة بمكان ، لقرب عهده من سلفه ، ولم
يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن « وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ
التمر على مذهب أهل العراق ، وفتاويهم فيها معروفة ، وأما الخمر الصّرف فلا
سبيل إلى اتهامه بها ، ولا تقليد الأخبار الواهية فيها ، فلم يكن الرجل بحيث
يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملة ، ولقد كان أولئك القوم كلهم
بمنجاة من ارتكاب السرف والترف في ملابسهم وزيتهم ، وسائر متناولاتهم
لما كانوا عليه من خشونة البداوة ، وسذاجة الدين التي لم يفارقوها ! » (١) .
ونحن مع اتفاقنا في الرأي مع ابن خلدون في أن الرشيد لم يشرب الخمر ؛
إنما المعروف عنه أنه شرب النبيذ ، فلسنا نتفق معه على ما يستخلص من قوله
من أنه كان بمنجاة من السرف والترف ، وأنه كان يعيش عيشة ساذجة ، وأنه
لم يواقع محرماً ، فهذا أيضاً إفراط في التقديس لا تدل عليه سيرة الرشيد ،

(١) انظر هذا البحث في الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤ .

خصوصاً وأن أدلته في هذا النوع أدلة خطائية ؛ فـقرب عهد من المنصور لا يستوجب أن يعيش عيشته ، وقد صرح هو مراراً بأن الترف والنعيم في عصر الرشيد كان أكثر منه في عصر المنصور ، ولو كان قرب العهد يكفي في الاستدلال ؛ لما رأينا الأمين — وهو قريب العهد من الرشيد — يسير سيرته . والعجب أنه عقد فصولاً طويلة يتعرض فيها لوصف الحضارة والنعيم والترف في أيام الرشيد والمأمون وتفننهم في الطعام والمشرب والملبس ، وهو هو الذي وافق « المسعودي » و « الطبري » على ما حكياه في إعراس المأمون بيوران بنت الحسن ، وأن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت ، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة من^(١) وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجاً بالذهب ، مكللاً بالدر والياقوت الخ^(٢) .

هل هذا ليس سرفاً في الترف ؟ وهل قرب عهد المأمون من الرشيد كقرب عهد الرشيد من المنصور جعلت الناس يعيشون عيشة السذاجة كما يقول ؟ الحق أن ابن خلدون مخطئ في وصفه عصر الرشيد بالسذاجة ، وأنه وقومه كانوا بمنجاة من السرف والترف ، والحق أيضاً أن ابن خلدون صور جانباً صحيحاً من جوانب الرشيد في صلاته وتقواه ، ولكن لم يكن هذا كل جوانبه فله جانب هو الذي وصفه الأغاني ، وإن عذرنا الأغاني لما يتناقلنا نغز ابن خلدون ، وهو مؤرخ عليه أن يذكر نواحي الرجل المختلفة !

وكان ابن خلدون فهم أن الذي يصلي مائة ركعة ، ويجالس الفضيل بن عياض لا يتأتى منه أن يجلس مجالس لهو يسمع فيها الغناء ، ويظهر فيها مظاهر الترف على أتم وجوها . إن كان فهم ذلك كان خطأ ، والطبيعة الإنسانية لا تأباه . وفي رأينا أن الرشيد كان يحد فئمن في الجدد ، ثم يلهو فيمن في اللهو خضوعاً لحدة العاطفة مع الميول المختلفة .

(١) المن زنة رطلين . (٢) تاريخ ابن خلدون ١ : ١٤٥ .

قال أبو البَخْتَرِي وهب بن وهب القاضي : كنت عند الرشيد يوماً واستدعى
 ماء مبرداً بالثلج ، فلم يوجد في الخزانة ثلج ، فاعتذر إليه بذلك ، وأحضر إليه
 ملاء غير مثلوج فضرب وجه الغلام بالكوز ، واستشاط غضباً . فقالت له : أقول
 يا أمير المؤمنين وأنا آمن ؟ فقال : قل ، قلت : يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كان
 من التغيير بالأمس — يعني زوال دولة بني أمية — والدنيا غير دائمة ولا موثوق
 بها ، والحزم ألا تموت نفسك الترفه والنعمة ، بل تأكل اللين والجشَب ، وتابس
 الناعم والحشن . وتشرب الحار والقار . فنفخني بيده وقال : لا والله لا أذهب
 إلى ما تذهب إليه بل ألبس النعمة ما لبستني فإذا نابتنى نوبة الدهر عدت إلى
 نصابي غير خوار ^(١) .

* * *

جاء الأمين فزاد في اللهو نفمة بل نفات — ومهما قال محققو المؤرخين
 من أن كثيراً من الأخبار وضعت في عهد المأمون لتشويه سمعة الأمين ، والخطأ
 من شأنه ، وتبرير ما فعل به . فإن ميله إلى الإفراط في اللهو والشراب والغلمان
 مما لا يسهل إنكاره .

روى الطبري قال : لما ملك محمد (الأمين) ... طلب الخصبان ، وابتاعهم
 وغالى بهم ، وصيرهم تخلصاً في ليله ونهاره ، وقوام طعامه وشرابه ، وأمره ونهيه ...
 ورفض النساء الحرائر والإماء ، حتى رُمى بهم ^(٢) ففي ذلك يقول بعضهم :
 لهم من عُمره شَطْرٌ ، وشَطْرٌ يُعَاقِرُ فيه شربَ الخنْدَرِيسِ
 وما للغانيات لديه حَظٌّ سوى النُّقْطِيبِ بالوجه العَبُوسِ !
 إذا كان الرئيسُ كذا سقيماً فكيف صلاحُنا بعد الرئيس ؟
 فلو علمَ المُقيمُ بدار طُوسٍ لعزَّ على المقيم بدار طُوسِ ^(٣)

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد ١ : ١٢٢ وفي الأصل عدت إلى نصاب غير حوار .

(٢) في الأصل بهن . (٣) الطبري ١٠ : ٢١٥ ويعني بالمقيم بطوس أباه الرشيد .

وروى أيضاً : أنه لما ملك وجه إلى جميع البلدان في طلب الملّيين ، وضّمتهم إليه ، وأجرى لهم الأرزاق ، ونافس في ابتياع فُرّه الدواب ، وأحدّ الوحوش والسباع والطير ، وغير ذلك . واحتجب عن إخوته وأهل بيته وقوّاده ، واستخفّ بهم ، وقسم ما في بيوت الأموال ، وما بمحضرة من الجوهر في خصيانه وجلسائه ومحدثيه . . . وأمر ببناء مجالس لتنزّهاته ، ومواضع خلوته ولهوه ولعبه . . . وأمر بعمل خمس حرّاقات في دجلة على خلقة الأسد والفيل والعقاب والحية والفرس ، وأنفق في عملها مالا عظيماً وفيها قال أبو نواس مدائح^(١) — ويصفه وزيره الفضل بن الربيع فيقول : « ينام نوم الظّربان^(٢) ، لا يفكر في زوال نعمة ، ولا يروى في إمضاء رأى ولا مكيدة . قد ألهاه كأسه ، وشغله قدّحه ، فهو يجرى في لهوه ، والأيام تضرّع في هلاكه ، قد شتمّ عبد الله (المأمون) له عن ساقه ، وفوّق له أضيّب أسهمه ، يرميه على بعد الدار بالحنّف النافذ ، والموت القاصد ، قد عبّى له المنايا على متون الخيل ، وناط له البلاء في أسنة الرماح ، وشفّار السيوف »^(٣) .

حاء المأمون بعد الأمين ولكن لم تكن شهوات المأمون وملاهيّه كشهوات الأمين وملاهيّه . لهو الأمين لهو شاب غرّ رأى سلطاناً وملاً ، وليس له عقل ناضج فأنفق كل وقته في إرواء شهوته . وأما المأمون فرجل حنّكته التجارب ، وعلمه — ما قاسى من الأهوال في الحروب وما تحتاجه المملكة من خاق جديد — الحزم والبصر بالأمور ، ثم كان له ملاذ عقلية تشغل وقته ، فهو يحبّ الكتب ويحبّ الفاسفة ، ويحبّ الجدال في المسائل الدينية والفقهية ، وحوله العلماء من كل نوع يباحثهم ويجادلهم ، وهو مع ذلك يلهو لهواً خفيفاً فيشرب النبيذ^(٤) ، ويقيم بعد قدومه بغداد عشرين شهراً لا يسمع

(١) طبرى ١٠ : ٢١٥ . (٢) الظربان : دويبة كالهرة منقطة .
(٣) طبرى ١٠ : ١٥٧ . (٤) طبرى ١٠ : ٢٥٦ وطيغور ١ : ٢٢٠ .

ثم يسمع^(١) ، وكان يزين مجلسه ويفتنيه إسحق الموصلي ، كما كان أبوه إبراهيم الموصلي يزين مجلس أبيه الرشيد ، قرّبه المأمون وأعلى شأنه ، وكذلك قرّب إليه عمّه إبراهيم بن المهدي وكان مُبدعا في غنائه .

وكان الناس قد تجرعوا غصص البؤس أيام الفتن بين الأمين والمأمون ، وخربت بغداد ، وعم البؤس والشقاء فاعادت السكينة حتى شعروا أنهم في حاجة أن يعوضوا ما فقدوا ، فلهوا وأفرطوا .

هذه ناحية من نواحي القصور شرحناها لَمَّا كان لها من أثر كبير في الفن والأدب . ولها نواح أخرى مختلفة . فناحية سياسية ليست تهتمنا في موضوعنا ، وناحية علمية من تشجيع للعلم ، وإنفاق للمال في سبيله ، وعقد مجالس للجدل والمناظرات ، وبذل الجهد في تحصيل الكتب ، وإنشاء دورها والعمل على ترجتها ، وكان من أعظم الخلفاء أثراً في ذلك المنصور والرشيد والمأمون ، وهذه الناحية سنوضحها عند الكلام في الحركة العلمية .

* * *

وإذ كثّر القول في الشراب ، وروينا ما قال ابن خلدون من أن بعض الخلفاء كانوا يشربون النبيذ لا الخمر ، وشاع أن فقهاء العراق يرون حِلَّ النبيذ ، وكان لهذا القول أثر في الأدب ؛ كان لا بدّ لنا من كلمة في الشراب .

كثر الشراب عند العرب ، وتعددت أنواعه ، وقد كانوا يأخذون عن جاورهم من الأمم الأخرى أنواعا من الشراب ، وألوانا من عاداته فقد أخذ أهل الشام عن الروم نوعا من الخمر ممزوجة بالعسل ، ونقلوا اسمه الرومي وهو « الرَسَاطون Rosatum » ولم يكن يعرفه عرب الحجاز^(٢) كما أخذ بعض الأمويين عن الفرس شرابا اسمه « الهفنجة » كانوا يشربونه سبعة أسابيع في

(١) أغاني ٥ : ١٠٦ (٢) انظر لسان العرب في مادة رسط .

بعض منازل القمر فشربه الوليد بن يزيد كذلك^(١) .

وهكذا كان للأمم أشربة وعادات في الشراب أخذت تتسرب إلى المسلمين ، فلما جاء العباسيون تفتنوا في أنواعه ، وفي مجالسه والمنادمة عليه .

وقف الإسلام يحارب الخمر ، ويحرم السكر ، ونزلت الآية « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » .

ومع هذا فنرى أن أسئلة أثرت حول هذه الآية الكريمة : ما المراد بالخمر
أهي عصير العنب وحده ، أم كل مسكر خمر ؟ وما هو القدر المحرم ؟ أكل نوع مما
يسكر كثيره قليله حرام ، أم بعض الأنواع يحل قليله ؟ وظهرت في عالم الفقه
مسألة النبيذ هل يحل أو لا يحل ، وما القدر الذي يحل ؟ وظهر هذا الخلاف من
عهد الصحابة فمن بعدهم ، ورأينا عمر بن عبد العزيز في العهد الأموي يشعر بخطر
هذا الخلاف في النبيذ وضرره ، فيصدر كتابا إلى الأمصار يحرم فيه النبيذ^(٢)
إلى أن كان عصر الأئمة فكان بينهم الخلاف السابق ، فذهب الأئمة الثلاثة مالك
والشافعي وأحمد بن حنبل إلى سد الباب بتاتا ، ففسروا الخمر في الآية السابقة بما
يشمل جميع الأنبيذة المسكرة من نبيذ التمر والزبيب والشعير والذرة والعسل
وغيرها وقالوا : كلها تسمى خمرأ ، وكلها محرمة . أما الإمام أبو حنيفة ففسر
الخمر في الآية بعصير العنب مستندا إلى المعنى اللغوي لكلمة الخمر وأحاديث
أخرى ، وأداه اجتهاده إلى تحليل بعض أنواع من الأنبيذة كنبيذ التمر والزبيب
إن طبخ أدنى طبخ وشرب منه قدر لا يُسكر ، وكنوع يسمى « الخليطين » وهو
أن يأخذ قدراً من تمر ومثله من زبيب فيضعهما في إناء ثم يصب عليهما الماء

(١) أغاني ٦ : ١٢٠ . (٢) ورد كتاب عمر في العقد الفريد ٣ : ٤١١ .

ويتركهما زمنًا . وكذلك نبيذ العسل والتين ، والبرّ والعسل^(١) ويظهر أن الإمام أبا حنيفة في هذا كان يتبع الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ؛ فقد علمت من قبل^(٢) أن ابن مسعود كان إمام مدرسة العراق ، وعلمت مقدار الارتباط بين فقد أبي حنيفة وابن مسعود ، ودليلنا على ذلك : ما رواه صاحب العقد عن ابن مسعود من أنه : كان يرى حل النبيذ . حتى كثرت الروايات عنه ، وشهرت وأذيعت واتّبعه عامّة التابعين من الكوفيين ، وجملوه أعظم حججهم ، وقال في ذلك شاعرهم :

مَنْ ذَا يُحَرِّمُ ماءَ الْمُزْنِ خَالِطَهُ فِي جَوْفٍ خَايَةِ ماءِ الْعَنَايِدِ ؟
إِنِّي لَأَكْرَهُ تَشْدِيدَ الرّوَاةِ لَنَا فِيهِ ، وَيُعْجِبُنِي قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ^(٣) .
على كل حال كان هناك جدال شديد بين الفقهاء في النبيذ كالذي كان بينهم في الغناء ؛ فابن أبي ليلى يحرم النبيذ ويجادل فيه أبا حنيفة ؛ وأبو حنيفة يرد عليه ، وعبدُ الله بن إدريس كان الوحيد بين فقهاء الكوفة يحرم النبيذ فيرد عليهم ويردون عليه الخ^(٤) . ولما كان كثير من فقهاء العراق يرون حل النبيذ اشتهر العراقيون بحل النبيذ فقال شاعرهم :

رَأْيُهُ فِي السَّمَاعِ رَأْيٌ حِجَازِيٌّ م وَفِي الشَّرَابِ رَأْيٌ أَهْلِي الْعِرَاقِ
وَانْتَقَلَ هَذَا الْجَدَلُ إِلَى الْأَدْبَاءِ وَالشُعْرَاءِ ، وَأَخَذُوا يَتْلَعِبُونَ بِهَذِهِ الْأَرْاءِ ،
فَقَالَ بَعْضُهُمْ « أَبَاحَ أَهْلُ الْحَرَمِينَ الْغِنَاءَ وَحَرَمُوا النَّبِيذَ ، وَأَبَاحَ أَهْلُ الْعِرَاقِ

(١) رحمنا في هذه الأحكام إلى شرح النووي على مسلم ٤ : ٣٦٢ والزيلعي ٦ : ٤٥ وما بعدها . (٢) فجر الإسلام ص ٢٢٠ . (٣) العقد ٣ : ٤١٥ . (٤) انظر العقد وكتاب الأشربة لابن قتيبة وقد نشر في مجلة المقتبس ونقل صاحب العقد طرفاً منه .

(٥) ومع أن كثيراً من فقهاء العراق كانوا يرون حل النبيذ كانوا ينورعون من شربه وفي ذلك يقول بعضهم « لأن أقول في النبيذ مراراً كثيرة هو حلال خير من أن أقول فيه مرة واحدة هو حرام - ولأن آخر من السماء فتقطعت الرياح خير لي من أن أشرب منه قطرة » - الغوث ١ : ٤١٢ .

النبذ وحرّموا الفناء فأوجدونا في الرخصة فيهما عند اختلافهما إلى أن يقع الاتفاق^(١) » وقال ابن الرومي :

أَبَاحَ الْعِرَاقِيُّ النَّبِيذَ وَشُرْبَهُ وَقَالَ : حَرَامَانِ الْمُدَامَةُ ، وَالشُّكْرُ
وَقَالَ الْحِجَازِيُّ : الشَّرَابَانِ وَاحِدٌ فَحَلَّ لَنَا مِنْ بَيْنِ قَوْلَيْهِمَا الْخَمْرُ
سَأَخَذُ مِنْ قَوْلَيْهِمَا طَرَفَيْهِمَا وَأَشْرَبُهَا لَا فَارِقَ الْوَازِرَ الْوِزْرُ^(٢)
وعلى الجملة فإن كثيراً اتخذوا هذه الآراء تكأة يصلون بها إلى أغراضهم ،
ولم تكن هي الباعث على شربهم ؛ فإنهم لم يقفوا عند النوع الذي حلّوه ،
ولا القدر الذي أباحوه ، فليس من فقيه أباح أى نوع من النبيذ إلى حد الإسكار ،
ولكنها خلاعة الأدباء ، وتظرف الشعراء .

أما أبو نواس وشيعته ؛ فلم يركنوا إلى هذا الضرب من الخيل بل جاهدوا
بها مع الإقرار بتحريمها ، وقال زعيمهم (أبو نواس) :

فَإِن قَالُوا حَرَامٌ قُلْ حَرَامٌ وَلَكِنَّ اللَّذَائِدَ فِي الْحَرَامِ
وَقَالَ : أَلَا فَاسْتَقْنِي خَمْرًا ، وَقُلْ لِي هِيَ الْخَمْرُ وَلَا تَسْقِنِي سِرًّا إِذَا امْكَنَ الْجَهْرُ

* * *

قلد الأغنياء والخاصة قصور الخلفاء ، وعاشوا عيشة بذخ وترّف ، بل
زادوا في لهوهم ، لما تقتضيه طبيعة مجالس الخلفاء من حشمة ووقار لا يلتزمها
غيرهم من الأغنياء .

فقد كثر أولاد الخلفاء وأقاربهم ، وأحصى ولد العباس من رجال ونساء
وصغار وكبار ، فكان عددهم أيام المأمون ثلاثة وثلاثين ألفاً^(٣) وكانوا ممتازين
في رقتهم وجمالهم « كان يقال : انتهى جمال ولد الخلافة إلى أولاد الرشيد
ومن أولاد الرشيد إلى محمد وأبي عيسى ، وكان أبو عيسى إذا عزم على

(١) محاضرات الأدباء ١ : ٤١٢ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) المسعودي ٢ : ٢٥٩ .

الركوب جلس الناس له حتى يروه أكثر مما يجلسون للخلفاء»^(١). وقد أولع كثير من أفراد هذا البيت بالفناء والقنون الجميلة ؛ فعَلَيَّة بنت المهدي كانت « من أحسن الناس وأظرفهم ، تقول الشعرَ الجيد ، وصوغ فيه الألحان الحسنة »^(٢) وأخوها إبراهيم بن المهدي « كان من أعلم الناس بالنغم والوتر والإيقاعات وأطعمهم في الغناء ، وأحسنهم صوتاً »^(٣) ثم أبو عيسى ابن هرون الرشيد المشهور — كما أسلفنا — بحاله « كان أحسن الناس وجهاً ومجالسة وعشرة ، وأجمنهم وأحدتهم نادرة وأشدهم عبثاً »^(٤) وسبب موته : أنه كان يحب صيد الخنازير فوقع عن دابته فلم يسلم دماغه »^(٥).

وتبعهم في ذلك أولادُ الخليفة ؛ فقد كان حفيد الفضل بن الربيع — وزير الرشيد — وهو عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع مغنياً ماهراً ، وماجناً مستهتراً^(٦) يصطبح في حدائق النرجس ، ويعيش عيشة لهو وخلاعة . وأمثالهم كثيرون يطول ذكرهم وسرت العدوى من أولاد الأغنياء إلى الطبقة الوسطى فكانوا يحتذون حذوهم ، ويسرون على منهاجهم .

تفتنوا في فن العارة ، وأجادوا تشييد القصور ، ووصفها ابن الجهم فقال :

صُبْحُونُ تسافرُ فيها العيونُ وتَحْسِرُ عن بُعْدِ أقطارها .
وقبلةُ مُلكٍ كأنَّ النَّجْوَى مَ تَصْنَعِي إليها بأسرارها
وفوارةُ نَارُها في السماء فليست تقصِّرُ عن نَارِها
إذا أوقدتْ نَارُها بالعراق أضواء الحِجَازِ سَنَا نَارِها
ترُدُّ على المزن ما أنزَلَتْ على الأرضِ من صَوْبِ أقطارها
لها شُرُفاتٌ كأنَّ الربيعَ كساها الرياضَ بأنوارها

ويصف أحدُهم شيئاً من قصر الواثق فيقول : « لم يزل الخدم يُسلمونني

(١) أغاني ٩ : ٩٦ . (٢) أغاني ٩ : ٨٣ . (٣) أغاني ٩ : ٣٥ .
(٤) أغاني ٩ : ٩٦ . (٥) أغاني ٩ : ٩٧ .
(٦) انظر ترجمته في الأغاني ١٧ : ١٢٧ .

من خدم إلى خدم ، حتى أفضيت إلى دار مفروشة الصحن ، مُلبَّسة الحيطان بالوشى المنسوج بالذهب ، ثم أفضيت إلى رواق أرضه وحيطانه ملبَّسة بمثل ذلك ، وإذا الوائق في صدره ، على سرير مرصع بالجوهر ، وعليه ثياب منسوجة بالذهب ، وإلى جانبه « فريدة » جاريته ، عايتها مثل ثيابه ، وفي حجرها عود . الخ »^(١) .

وبالنوافى الموائد وتنسيقها وألوان طعومها ، فوصف العُماني الشاعر ما أكل على مائدة محمد بن سليمان بن علي . فقال :

جاءوا بِفُرْنِي لَهْمٌ مَلْبُونٍ بَاتَ يُسْقَى خَالِصَ الشَّمُونِ^(٢)
مُصَوِّمِجَ أَكُومَ ذِي غُضُونٍ قَدْ حُشِيَتْ بِالشُّكْرِ الْمَطْحُونِ
وَلَوْنُوا مَا شِئْتَ مِنْ تَلْوِينٍ مِنْ بَارِدِ الطَّعَامِ وَالسَّخِينِ
وَمِنْ شَرَّاسِيفَ وَمِنْ طُرْدِينَ وَمِنْ هَلَامٍ وَمَصِيصِ جُونِ^(٣)
وَمِنْ أَوْزٍ فَائِقِ سَمِينٍ وَمِنْ دَجَاجٍ فَتَّ بِالْعَجِينِ
فَالشَّحْمُ فِي الظُّهُورِ وَالْبُطُونِ وَأَتَّبَعُوا ذَلِكَ بِالْجُوزِينِ
وَبِالْخَبِيبِ الرُّطْبِ وَاللُّوزِينِ وَفَكَّهُوا بِعِنَبٍ وَتِينِ
وَالرُّطْبَ الْأَزَادِ وَالْهَيْرُونِ^(٤)

ويقول أبو العتاهية : دُعيتُ إلى بيت مُخَارِقِ (أحد المغنين) فجننته ، فأدخلني بيتاً نظيفاً فيه فرش نظيف ، ثم دعا بمائدة عليها خبز سَمِيدٌ ، وخل وبقل وملح ، وجدى مشوى فأكلنا منه ، ثم دعا بسمك مشوى فأصبنا منه حتى اكتفينا ، ثم دعا بخلواء فأصبنا منها وغسلنا أيدينا وجاءونا بفاكهة وريحان ، وألوان .

(١) أغاني ٣ : ١٨٤ .

(٢) الفرنى : خبز جوانبه مضمومة إلى وسطه يشوى ثم يروى سمناً ولبناً وسكراً .
(٣) الشراسيف أطراف الأضلاع المشرفة على البطن ، والطردين : نوع من الأطعمة الأكراد . الهلام : طعام من لحم عجل بجلاء أو مرق السكبايج المبرد المصق . والمصوص لحم يتقع في الخل بعد نضجه والجون المائلة إلى السواد .
(٤) الأزاد والهرون : نوعان من التمر .

من الأبدية فقال : اختر ما يصلح لك منها ، فاخترت وشربت «^(١) وكان ذلك قبل أن يتزهد .

وقل ما شئت في مجالس اللهو والشراب ، وما كان يجرى فيها من خلعة ومجون امتلاً بوصفها كتاب الأغاني ، ودواوين الشعراء مثل بشار ، وأبي نواس ، ومسلم بن الوليد^(٢) .

أولعوا بالفناء وتفننوا فيه ، وأبدعوا في مجالسه من مَلَحٍ وتنادر وشراب ، وغير ذلك ، وذهبوا فيه مذهبين جديد وقديم ، وتعصب كل فريق لمذهب^(٣) . ولعبوا بالترد والشطرنج وغلوا فيهما^(٤) . وعُنُوا بتربية الحمام ، وتغالوا في أثمانه^(٥) . وتهارشوا بالديوك والكلاب^(٦) . ولعب أبو نواس بالكلاب زماناً حتى عَرَفَ منها ما لا تعرفه الأعراب^(٧) . وانتشر القمار حتى في حانات الفقراء^(٨) . وأولعوا بالنقش والتصوير فكثُر رسم الصور على الكأس كما في شعر بشار وأبي نواس ، ورثى أبو الشبل مَسْرَجَةً له مصورة تصويراً بديعاً كسرها كبش له^(٩) . وأغربوا في الهدايا يوم النيروز يبدعون فيها نقشاً وتصويراً . ورقصوا فكان إسحق بن إبراهيم الموصلي يحيد الرقص ، واشتهر في عصره بالرقص جماعة^(١٠) . وأحبوا البساتين وأكثروا الخروج إليها ، والأزهار يزینون بها مواعدهم ، ويتغزلون في لونها وعبقها^(١١) إلى كثير من أمثال ذلك .

(١) أغاني ٣ : ١٨٠ .

(٢) انظر وصف أشجع لمجلس شراب - أغاني ١٧ : ٢٤ وبيت ابن رامين ١٠ : ١٣٦

وما بعدها ٥ : ١١٢ الخ . (٣) أغاني ٧ : ٢٥ . (٤) المسمودي ٢ : ٤٠٦ .

(٥) الحيوان ٣ : ٩١ . (٦) أغاني ٦ : ٧٥ . (٧) حيوان ٢ : ١٠ .

(٨) حيوان ٥ : ١١٥ . (٩) أغاني ١٣ : ٢٧ وانظر زهر الآداب ٣ : ٣٦ .

(١٠) أغاني جزء ٥ في ترجمة إسحق . (١١) أغاني ١٢ : ١٣٠ .

كثير النعيم ، وكثير العنصر الفارسي العريق في المدينة ، المُمِن في الترف ،
وكثير الجوارى يُجَلَبْنَ من الأصقاع المختلفة ، وكثير الجمال وسَقَر ، إذ لم تكن
عامة الإمام يَطَالِبْنَ بحجاب ؛ فقويت النزعة إلى اللهو والخلاعة والمجون التي
وصفنا ، وشعر قوم من الشعراء بهذه النزعة من الناس أمثال بشار
وصريع الغواني وأبي نواس ؛ فقادوا زمامها وألهبوها ، وسهوا السبيل لها .
إن سكر القوم وشعروا بالحاجة إلى أبيات من الشعر تُروى عاطفتهم ،
وتزين لهم عملهم ، وتحملهم على المضي في شربهم ؛ رأوا في شعر هؤلاء إرواء
لغلتهم ، وإن تشبَّهوا في فتاه أو غير فتاة ؛ فشِعْرُ الشعراء كفيل أن يجدوا فيه
. بغيتهم في صريح من القول غير كناية ، وبشار يخصّص يومين في الأسبوع
للمتظرفات من النساء يأخذن عنه شعره المالح ، وينشرنه في الناس !
فلا عجب إن رأينا الحياة لاهية لاعبة ، ورأينا شعر الشعراء في ذلك
العصر إلا القليل منهم داعراً فاجراً .

. وهنا ظاهرة واضحة ، وهو أن هذا العراق الذي كان في العصر الأموي
جاذباً إذا قيس بغيره من الشام والحجاز^(١) أصبح الآن في العصر العباسي لاهياً ،
بل هو محط أنظار اللاهين ، وسائر الأمصار إنما تقتبس من لهوه !
والسبب في ذلك أمور أهمها — على ما يظهر — شيثان :

(الأول). المال : فالعراق كان مصبَّ أموال المملكة الإسلامية الفنية — بحكم
أنه مركز الخلافة — والمال كل شيء في اللهو يتبعه حيث كان . فالرقيق والشراب
والغناء وما إلى ذلك إنما تكون حيث يكون الترف ، وإنما يكون الترف
حيث يكون المال ، والعراق أكثر البلدان مالا ، وأعزها جاها ، وكل نابغ
في فن — ومنه الأدب — إنما ينفق سوقه في العراق ، ومن نبغ في غيره ولم
يرحل إليه خَمَل ذكره ، وضاع فنه . فأى مغن مشهور لم يكن في العراق ؟

(١) فجر الإسلام ص ٢١٥ .

وأى نابغة في الشعر لم يكن في العراق؟ وأية جارية امتازت بجمال أو غناء لم تكن في العراق؟

والسبب (الثاني) أن العراق كان أكثر بلاد الله خليطاً ، فقديمًا تعاقبت عليه أمم مختلفة ، ومدنيات متتابعة ، وفي العصر العباسي كان حاضرة الخلافة ، وكان مقصداً الأمم . وكان مسكن العنصر الأرستقراطي من الفرس ، وكان تحطّ الراحلين من الهند والروم وغيرهم . وكان يجلب إليه أحاسن الرقيق من كل جنس ، ولهُؤلاء جميعاً تاريخ في اللهو ، وإمعان في الحضارة ، وتقنن في الترف .. فلما حلّوا بالعراق ، ووجدوا السبل ممهدة ، عرّضت كل أمة فنّها ، وأنواع حضارتها ، فكان من ذلك معرض عام أخذ العراق من كل شيء منه بحظ وافر ، وأخذت البلدان الأخرى من العراق بقبّس .

* * *

ولكن من الحق أن تقول : إن هذا الوصف الذي وصفنا ليس حالّ الناس جميعهم ، فما كانوا كلُّهم أغنياء ولا كلُّهم هازلين ، وما كان ذلك لأمة من الأمم في أى عصر من العصور ، وما كان العالم الإسلامي كله هو العراق وملاهيته ، ولا كان العراق كله يحيا هذه الحياة — فإن أنت قرأت كتاب الأغاني ، وتنقلت في صحفه من ضرب من اللهو إلى ضرب ، أو قرأت ديوان أبي نواس فرأيت أكثره خيراً ومجوناً ؛ فلا تظن أن ذلك يمثل حياة العصر بأكملها ، إنما هو يمثل ناحية واحدة من نواحيها المتعددة ، ووجوهها المختلفة ، وعذر الأغاني أنه ألف في طبقات المغنين ، والمغنون في كل عصر موطن اللهو وبيئة الجون .

على أننا نريد أن نُنَبِّه على أمر فطن له ابن خلدون وهو : وضع الأخبار الكاذبة في الملاذ تقرباً إلى الكبراء ، فكانوا يبالغون في أخبار الملاحى ليفروهم عليها ، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالا أو جاهاً أو نحوهما .

حُورٌ وولَدَانٌ وَمِنْ كُلِّ مَا تَطْلُبُهُ فِيهَا سِوَى النَّاسِ !
ويقول آخر: أذُمُّ بَغْدَادَ وَالْمَقَامَ بِهَا مِنْ بَعْدِ مَا خُبِرَ وَتَجَرِبِ
ما عِنْدَ سُكَّانِهَا لِمُخْتَبِطٍ خَيْرٌ وَلَا فَرْجَةٌ لِمَسْكُورِبٍ^(١)
يَحْتَاجُ بَاغِيَ الْمَقَامِ بَيْنَهُمُ إِلَى ثَلَاثٍ مِنْ بَعْدِ تَتْرِبِ
كَنُوزُ قَارُونَ أَنْ تَكُونَ لَهُ وَعُمُرُ نُوحٍ وَصَبْرُ أَيُوبِ
كما كرهها جماعة من أهل الورع والصلاح والزهاد . . . وعلَّتهم في
الكرهية ما عاينوا بها من الفجور والظلم والعسف . . . وكان بعض الصالحين
إذا ذكرت عنده بغداد يتمثل :

قُلْ لِمَنْ أَظْهَرَ التَّنَشُّكَ فِي النَّاسِ وَأَمْسَى يُعَدُّ فِي الزَّهَادِ
الزُّمُّ الثَّفَرَ والتَّوَضُّعَ فِيهِ لَيْسَ بَغْدَادُ مَنْزِلَ الْعَبَادِ
إِنْ بَغْدَادَ لِلْمُلُوكِ مَحَلٌّ وَمُنَاحٌ لِلْقَارِيءِ الصَّبَادِ^(٢)
ويقول بشر بن الحارث « بغداد ضيقة على المتقين ، لا ينبغي لمؤمن أن
يقيم بها »^(٣) .

* * *

كانت كثرة الأموال بالعراق ووفرة ما يحمل إليها من خراج الأقطار ،
سبباً في ارتفاع الأسعار ، وذلك إن احتمله الأغنياء فإنه يُبْتَسُ الفقراء ، وقد
شكا أبو العتاهية ذلك ، وصوره تصويراً دقيقاً فقال :

مَنْ مَبْلَغَ عَنِ الْإِمَامِ نَصَائِحًا مَتَوَالِيَةً
إِلَى أَرَى الْأَسْعَى أَرَأْسَ الرِّعْيَةِ عَالِيَةً

(١) المختبط: من يستجلى الناس من غير معرفة . (٢) معجم ياقوت في مادة بغداد .
(٣) تاريخ بغداد ١ : ٥ وقد وصى الخطيب أسباباً أخرى لكرهية العلماء لها ، منها أن
بعضهم كان يرى أن أرضها مفصولة ، ومنها أن منهم من كان لا يحب سكانها . لأحاديث
سُورِدَتْ فِي ذِمِّهَا .

لم تكن أموال الدولة موزعة توزيعاً متقارباً ، ولا كانت الفروق بين الطبقات فروقا طفيفة ، إنما كان هناك هُواتٌ سحيقة بين الطبقات ، فكثير من مال الدولة ينفق على قصور الخلافة والأمراء ورؤساء الأجناد ، وعمال الدولة . وهم ينفقون منه جُزَافاً على المقربين من أدباء وعلماء ومغنيين وجواري وأتباع ، وطبقة تجار ومن إليهم . وهؤلاء في درجة من الثروة دون الأولى . وعامة الشعب يفشو فيهم الفقر والبؤس .

كانت بغداد تعجبُ أربابَ الأموال لما يجدون فيها من عيش رَغْدٍ وهناءة ونعيم .

أَعَايَنْتَ فِي طُولِ مِنَ الْأَرْضِ وَالْعَرْضِ
كِبْغَدَادَ دَاراً إِنَّهَا جَنَّةُ الْأَرْضِ ؟
صَفَا الْعِيشُ فِي بَغْدَادَ وَاخْضَرَ عُودُهُ
وَعَيْشُ سِوَاهَا غَيْرُ صَافٍ وَلَا غَضٌّ
تَطُولُ بِهَا الْأَعْمَارُ إِنَّ غِذَاءَهَا
مَرَى « وَبَعْضُ الْأَرْضِ أَمْرًا مِنْ بَعْضٍ »
فَأَمَّا الْفُقَرَاءُ وَذَوُو الْحَاجَةِ فَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ بَغْدَادُ بِمَا رَحِبَتْ ، وَلَمْ يَسْتَطِيعُوا
الْعِيشَ فِيهَا وَلَا الْمَقَامَ بِهَا :

يَفْدَادُ دَارَ طَيْبُهَا آخِذٌ تَسِيئُهَا مِثْلِي بِأَنْفَاسِي
تَصْلُحُ لِلْمَوْبِرِ لَا لِأَمْرِي
لَوْ حَالَهَا قَارُونُ رَبُّ الْفَنِيِّ
أَصْبَحَ ذَا هَمٍّ وَوَسْوَاسٍ
هِيَ الَّتِي نُوْعِدُ لَكِنَّهَا
عَاجِلَةٌ لِلطَّاعِمِ الْكَاسِي

(١) تاريخ بغداد ١ : ٦٨ .

وأرى للكاسب نَزْرَةً وأرى الضَّرُورَةَ فاشية
وأرى غُصُومَ الدَّهْرِ را مُحَةً تَمُرُّ وغاديه
وأرى اليتامى والأرا ملَ في البيوت الخالية
من يَئِنٍ راجٍ لم يزل يسمو إليك وراجيه
يشكون مُجَهَّدَةً بأصواتٍ ضِعَافٍ عَالِيَةٍ
يرجُونَ رِفْدَكَ كى يَرَوْا مِمَّا لَقُوهُ العَافِيَهُ
من يُرْتَجَى للناس غيرُكَ للعيون الباكية
من مُصِيبَاتٍ جُوعٍ تَمسى وتصبح طَاولِيهِ
مَنْ يُرْتَجَى لدفاعِ كَرِّ بَ مَلَّةٍ هِىَ ماهِيهِ
من للبطون الجائعاتِ للجسوم العاريهِ
يا ابنَ الخِلافِ لا قَدِ تَ ولا عَدِمَتِ العَافِيهِ
إِنَّ الأَصُولَ الطَّيِّبَاتِ لَهَا فُرُوعٌ زَاكِهِ
أَقْبَيْتُ أَخْبَاراً إِلَيْكَ مِنَ الرِّعِيَةِ شَافِيهِ^(١)

كان المال عرضة أن يأتى فى طرفة عين ، ويذهب فى طرفة عين ، ذلك
لأن عطاء الخلفاء والأمراء والولاة إذ ذاك ؛ كان لا يقف عند حد ، ومصادرتهم
للأموال لا تقف كذلك عند حد ، قد يعجب أحدهم نعمة المغنى ، أو بيت
الشعر أو الكلمة الطيبة ، أو الجواب الحسن فيهب الألوفا ، وقد يكره ذلك
فيهدر الدم ، ويصادر المال !

وصف العتّابي هذه الحالة فى عصره فقد سئل : لم لا تقترب بأدبك

(١) ديوان أبى العتّابي ص ٣٠٤ .

إلى السلطان ؟ فقال : « لأنى رأيتَه يعطى عشرة آلاف فى غير شىء ، ويرى من الشورى غير شىء . ولا أدرى أى الرجلين أكون ! »^(١) . والمفضل الضبى يدعو رسول المهدي ؛ فيخاف ويتوهم السعاية به ، ثم يتطهر ويلبس ثوبين استعداداً للموت فإذا مَثَل بين يديه سلم فرد عليه ، فلما سكن جأشه سأله عن أى بيت قالته العرب أنخر ؟ ثم سأله مسائل أخرى ، فلما أحسن الجواب سأله عن حاله فشكا إليه دينه فأمر له بثلاثين ألف درهم^(٢) . وحكى الجاحظ فى كتابه الحيوان : أن أبا أيوب المورياني وزير المنصور بينما هو جالس فى أمره ونهيه إذ أتاه رسول أبى جعفر فامتقع لونه ، وطارت عصافير رأسه ، ودُعِر دُعْرًا نقض حَبْوتَه ، واستطار فؤاده ، ثم عاد طَلَقَ الوجه ، فتعجبنا من حاله ! وقلنا له : إنك لطيف الخاصة ، قريب المنزل ، فلم ذهب بك الذعر واستفزعتك الوجل ؟ فقال : سأضرب لكم مثلاً من أمثال الناس ؛ زعموا أن البازى قال للديك : ما فى الأرض شىء أقل وفاء منك ! قال : كيف ؟ قال : أخذك أهلك بيضة فخصنوك ، ثم خرجت على أيديهم ، فأطعموك على أكفهم ، حتى إذا كبرت صرت لا يدنو منك أحد إلا طرت هاهنا وهاهنا ! وضججت وصحت ، وأخذتُ أنا من الجبال فلعنوني ، ألقوني ، ثم يُخَلِّ عني فأخذ صيدى فى الهواء فأجىء به إلى صاحبي ! فقال له الديك : إنك لو رأيت من البزاة فى سفافيدهم مثل ما رأيتُ من الديوك ، لكنت أنفرت منى . ولكنكم أنتم لو علمتم ما أعلم لم تتعجبوا من خوفى مع ما ترون من تمكن حالى »^(٣) . ولما قتل المأمون الفضل بن سهل عرضت الوزارة على أحمد بن أبى خالد فأبى وقال : لم أر أحداً تعرض للوزارة وسلمت حاله^(٤) .

« وكانوا يرفعون الأخبار إلى المأمون ولو لم تصح بالعدل ، ويقول

(١) السطرف : ١ : ١١٢ . (٢) القصة مذكورة بطولها فى الأغاني ١٤ : ١١٦ وما بعدها .

(٣) الحيوان ٢ : ١٣٢ . (٤) طيفور ٢١٥ .

صاحب الخبر : لو لم نرفع إلا ما ثبت بالعدول لم يتهياً ذلك في السنة إلا مرة أو مرتين»^(١).

ودُعي محمد بن الحرث بن بُسْخَر إلى الواثق في يوم لم يكن يُدعى فيه فقال : داخلني فزع شديد وخفت أن يكون ساعٍ قد سعى بي ، أو بلية قد حدثت في رأي الخليفة عليّ ، فتقدمت بما أردت « الح ، وكانت النتيجة أن غناه فأمر له بعشرة آلاف درهم ونحوت^(٢)

وُشي برجل يقال له « الفضيل بن عمران » إلى أبي جعفر المنصور ، وكان المنصور جعله كاتب ابنه جعفر وولى أمره ؛ وُشي به أنه يبعث بجعفر ، فبعث المنصور برجلين ، وأمرهما أن يقتلا الفضيل حيث وجداه ، وكتب إلى جعفر يعلمه ما أمرهما به وقال : لا تدفعا الكتاب إلى جعفر حتى تفرغا من قتله ، فضربا عنقه ! وكان الفضيل رجلاً عفيفاً ديناً ! فقيل للمنصور : إن الفضيل كان أبرأ الناس مما رمى به ، وقد عجلت عليه . فوجه رسولا رجلاً له عشرة آلاف درهم إن أدركه قبل أن يقتل ! فقدم الرسول قبل أن يحف دمه ، وقد استنكر ذلك جعفر وقال لمولاه سويد « ما يقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف دين مسلم بلا جرم ولا جنابة ؟ فقال سويد : « هو أمير المؤمنين يفعل ما يشاء وهو أعلم بما يصنع » الح^(٣).

* * *

أنتجت هذه الحياة التي وصفنا من رفاة قوم وبؤس آخرين ، ولهو قوم وجدّ آخرين ؛ حركتين ظاهرتين في تاريخ هذا العصر :

(أولاهما) ظهور فرقة المتطوعة للنكير على الفساد ببغداد ، يقول الطبري في سبب ظهورهم : إن فساد الحربية^(٤) والشطّار الذين كانوا ببغداد والكرخ

(١) طيفور ٦٨ (٢) أغاني ٣ : ١٨٤ (٣) اقرأ الحكاية بطولها في الطبري ٩ : ٣١٧

(٤) الحربية محلة في الجانب الغربي من مدينة بغداد نسبت إلى حرب بن عبد الله صاحب

حرس المنصور .

آذوا الناس أذى شديداً وأظهروا الفسق ، وقطع الطريق ، وأخذ الغلمان والنساء من الطرق . . . لا سلطان يمنعهن ، ولا يقدر على ذلك منهم ، لأن السلطان كان يعتزّ بهم ، وكانوا بطاقته فلا يقدر أن يمنعهن من فسق يركبونه . فلما رأى الناس ذلك ، وما قد أظهروا من الفساد في الأرض والظلم والبغي وقطع الطريق ، وأن السلطان لا يغير عليهم قام صلحاء كل ربض ، وكل درب فشى بعضهم إلى بعض « الخ .

وكان لهذه الحركة زعيمان ، لكل زعيم برنامج ، فأما أحدهما : وهو خالد الدريوش فبرنامجهُ أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولكنه لا يثور على السلطان ، فهو يطلب الإصلاح ، ويتولاه في حدود الطاعة للحكومة ، والزعيم الآخر : سهل بن سلامة الأنصاري ، برنامجهُ الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر كذلك ، والعمل بكتاب الله وسنته ، ومقاتلة من خالفه ، كائناً من كان ، سلطاناً أو غيره . ويقول الطبري : إنه تبعهما خلق كثير وكان كل من أجاب سهلاً هذا عمل على باب داره برجا بحصن وأجرّ ونصب عليه السلاح والمصاحف — وكان ذلك سنة ٢٠١ هـ ، سنة ٢٠٢ هـ وقد انتهى أمرهما بالقبض عليهما وحبسهما^(١) .

وظاهر أن الذي دعا إلى هذه الحركة كما يقول ابن خلدون « توافر أهل الدين والصلاح على منع الفساد وكفّ عاديتهم » وقد استمرت هذه الحركة تبدو حيناً وتحمّد حيناً ، فقد جاء بعدهم فرقة الجنابذة تدعو كذلك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما يطول ذكره .

(ثانيتها) حركة الزهد — ذلك أن قوماً يئسوا من الفنى ، ورأوا أن نفوسهم لا تطاوعهم للقرب من ذوى الجاه ، أو حاولوا ذلك ففشلوا فاجتئوا إلى القناعة يروضون أنفسهم عليها ، وقالوا : إذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون !

(١) انظر الكلام عليهم في الطبري جزء ١٠ ص ٢٤١ و ٢٤٨ ومقدمة ابن خلدون ص ١٣٤ .

وقومًا عافت نفوسهم ما زأت من شهوات لا حد لها ، ورأوا أن النفس
إذا نالت ما طمعت تفتحت أمامها شهوات وشهوات ، وللوصول إلى كل شهوة
متاعب وعقبات ، ففضلوا أن يجمعوها ، وقالوا مع القائل :

وما النفسُ إلا حيثُ يَجْمَعُهَا الفتي فإن أُهْمِلَتْ تَأَقَّتْ وإلا استقرَّتِ
أو مع الآخر :

والنفسُ راغِبَةٌ إذا رَغَّبَتْهَا وإذا تَرَدَّدُ إلى قليل تَقَنُّعُ
وقوما يئسوا من حب ، أو صُدِّمُوا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ؛
فلم يجدوا إلا الزهد يركنون إليه ويأمنون به ، ويسألون به عما فقدوا .

وكثيراً زهدوا تدبينا لما في الزهد من خفة المؤونة ، وسهولة الحساب ،
يقولون كما قال محمد بن واسع : « يعجبني أن يصبح الرجل وليس عنده غداء ،
ويمسي وليس له عشاء ، وهو مع ذلك راض عن الله » صرفوا نفوسهم عن
الشهوات ، وأكثروا من ذكر الموت والقبور ، وعدّوا أنفسهم في الموتى ،
وآثروا ما يبقى على ما يفنى ، ورفضوا أن يمدوا أيديهم لأخذ عطاء من خليفة
أو وال ، وقنعوا بالقليل ، كالذي فعل إبراهيم بن إسحق الحرّبي ؛ عاش أكثر
عمره على كِسْرٍ يابسة وملح ، وربما عدم الملح ، ورفض أن يأخذ ألف دينار
بعت بها إليه المعتضد ، وأنفق مرة في شهر رمضان كله درهما وأربعة دواينق
ونصفا^(١) .

كل هذه الأصناف ؛ كان منها في العصر الذي نؤرخه . وكما كان بشار
وأبونواس وأضرابهما يمثلون نزعة اللهو ، ويضرمون نارها ؛ كان أبو العتاهية
يعتبر عن نزعة الزهد ، ويروي غُلة الزاهدين . فإن قال أبو نواس في الدعوة
إلى اللهو :

(١) انظر ترجمته في معجم الأدباء لياقوت جزء ١ .

جَرَبْتُ مَعَ الْهَوَى طَلَقَ الْجُوحَ وَهَانَ عَلَى مَأْثُورِ الْقَبِيحِ
وَجَدْتُ أَلَذَّ عَارِيَةِ الْإِلْيَالِ قِرَانَ النَّعْمِ بِالْوَتْرِ الْفَصِيحِ
وَمُسِمِعَةً مَتَى مَا شِئْتُ غَنَّتْ مَتَى كَانَ الْخِيَامُ بِذِي طُلُوحِ
تَمَتَّعْتُ مِنْ شَبَابٍ لَيْسَ يَبْقَى وَصِلَ بُعْرَى الْفَبُوقِ عُرَى الصَّبُوحِ
قَالَ أَبُو الْعَتَاهِيَةِ : رَغِيفُ خَبْزٍ يَابَسَ تَأْكُلُهُ فِي زَاوِيَةٍ
وَكُوزُ مَاءٍ بَارِدٍ تَشْرَبُهُ مِنْ صَافِيَةٍ
وَعَرْفَةٌ ضَيِّقَةٌ نَفْسُكَ فِيهَا خَالِيَةٌ
أَوْ مَسْجِدٌ بِمَعْزِلٍ عَنِ الْوَرَى فِي نَاحِيَةٍ
تَدْرُسُ فِيهِ دِفْتَرًا مُسْتَنَدًا بِسَارِيَةٍ
مُعْتَبِرًا بِمَنْ مَضَى مِنَ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ
خَيْرٌ مِنَ السَّاعَاتِ فِي فَيْءِ الْقُصُورِ الْعَالِيَةِ
تُعَقِّبُهَا عَقُوبَةٌ تُصَلِّي بِنَارٍ حَامِيَةٍ
فَهَذِهِ وَصِيَّتِي مُخْبِرَةٌ بِحَالِيَةٍ
طُوبَى لِمَنْ يَسْمَعُهَا تِلْكَ لَعَمْرَى كَافِيَةٍ
فَأَسْمِعْ لِنُصْحِ مُشْفِقٍ يُدْعَى أَبَا الْعَتَاهِيَةِ

والناس يتنازعون أيهما أشعر ، أبو نواس أم أبو العتاهية ، وليسوا يفضلون أحدهما في الحقيقة استناداً على الناحية الفنية ؛ وإنما كلاهما يمثل نزعة خاصة ، وكل فريق يفضل من عبّر عن نفسه ، وجلّى نزعته .

كان للحالة الاجتماعية التي ألمنا بها نتائج علمية وأدبية وفنية .
من ذلك : أن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومن إليهم ، ووفرة

عطايهم وقلة الأموال في يد سواهم ؛ جعلت الفنون الجميلة ومنها الشعر ؛ لا تزهر إلا في أحضان الخلفاء ومن إليهم ، وتذبل في غير جَوْهٍم — قد كان من المقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه ، وتغلى نفسه ؛ فينطق بالشعر يهدئ من شعوره ، ويخفف من غليانه ، لا يرجو من ذلك إلا إرواء لماطفته الفنية ، وهذا هو كل مطمح في الثواب ! وكان من المقول : أن يجيد الفنانُ إشباعاً لنهمه الفني ، في قمر أو غنى ، ورخاء أو شقاء ! ولكن يظهر أن قليلاً كان عندهم هذا السمو الفني ، وأكثرهم رأى أن قليلاً من الفن وأحياناً من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق المذوح — لا ذوق الفن — تدّر عليه من الأموال ما لا يحلم به ، وهو إذا أرضى عاطفته وفنه وعاش عيشة كفاف . فاندفع يطلب هوى الخليفة أو الأمير ، وسال السيل وجرى التيار كله ؛ إلا القليل النادر — نحو القصور ، يقفون بأبوابها الأيام والشهور ، حتى يؤذن لهم ، وأصبح الشعراء والفنانون أداة من أدوات الزينة ، وطرفة جميلة تحلّي بها الدور والقصور ، ولهم في ذلك بعض العذر . فمن هؤلاء يرى من هو أقل منه — شعراً وفناً — يعمل بيتين أو ثلاثة في مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم ، ثم تقوى نفسه وتسمو همته ويرفع عن أن يسلك مسلكه ويمجى مجراه ؟ كذلك الشأن في الغناء . يقول الأصفهاني : إن مجموع ما أخذ إبراهيم الموصلي من الرشيد كان أكثر من مائتي ألف دينار^(١) ، ولا تكاد تقرأ صفحة من الأغاني حتى تجد فيها شاعراً يمدح ، وألوفا تمنح ! ومهما كان في هذه القصص من المبالغة فالأساس صحيح .

كان من نتائج هذا ؛ أن أصبح أكبر مجرى يصب فيه الشعر هو اللديح ، وهو باب أبعد ما يكون — في نظرنا — عن الشعر الصحيح ، وتعاقب الشعراء يصوغون معانيه السائفة وغير السائفة ، حتى ارتشفوا آخر نقطة منها ، بينما

(١) أغاني ٥ : ٢٠ .

الأواب الأخرى من وصف عاطفة سامية ، وتحليل لشعورٍ بجمال الطبيعة وجمال الزهور ، وبحو ذلك لم تمس إلا مساً رقيقاً .

وكان من نتائج هذا أيضاً ؛ أن مؤرخ الأدب والفن في هذا العصر يكاد لا يؤرخ إلا العراق ، فأما مصر والشام والحجاز فأدبها أدب خفيف ، وفنها لا يكاد يُؤبه له ، وكل نابغ في شعر أو فن لا يجد مشترية لسلفته إلا العراق .

ونرى أن الأدب أصبح يمثل هاتين النزعتين البارزتين خير تمثيل ؛ نزعة اللهو ، ونزعة الزهد . فأما نزعة اللهو فما قيل في الخمر والنسب وما إليهما . وتجد ذلك في دواوين الشعراء أمثال أبي نواس ومسلم بن الوليد وفي كتاب الأغاني . وأما نزعة الزهد ؛ فما قيل في الموت والبعث والحساب ، وما قيل في حياة الزهاد ومأثور قولهم وفعلهم . وعقدت الفصول الطوال تشرح نفسيتهم وتروى حكيمهم ؛ فرى الجاحظ في الجزء الثالث من كتاب البيان والتبيين يضع كتاباً يُعَنُونَهُ « كتاب الزهد » يقول في أوله ؛ « تَبْدَأُ بِاسْمِ اللَّهِ وَعَوْنِهِ بِشَيْءٍ مِنْ كَلَامِ النَّسَاكِ فِي الزَّهْدِ ، وَبَشَيْءٍ مِنْ ذِكْرِ أَخْلَاقِهِمْ وَمَوَاعِظِهِمْ » وصارت هذه الأقوال والقصص تنقذ هذا الفريق من الناس الذين زهدوا في الحياة ، وأصبحنا نرى المؤلفين في الأدب بعده ينسجون على منواله ، ويجعلون باب الزهد رُكْناً من أركان الأدب ؛ فابن قتيبة يُخَصِّصُ كذلك باباً للزهد في كتابه عيون الأخبار ، وابن عبد ربه في العقد الفريد وهكذا . وتقرأ هذه الفصول فتراها تمثل حياة هي على النقيض من اللهو .

أما العلم ، فقد كان هناك علمان : علم ديني ، وعلم دنيوي — إن صح هذا التعبير — فأما العلم الدنيوي من فلسفة وطب ورياضة وفلك ، فقد نما كذلك في كنف الخلفاء والأمراء والأغنياء ، وقلَّ أن تجد عالماً في ذلك العصر في علم من هذه العلوم إلا كان له أمير أو غني يُمدّه بمعونته ، ولذلك كانوا — نسيباً — في سعة من العيش .

أما العلم الديني : فقد كان الباعثُ عليه أخروياً غالباً ، فمما وأزهر خارج القصور أيضاً ، كعلم التفسير والحديث ، ومن أجل هذا أيضاً لم يكن نمو هذا النوع من العلم وإزهاره قاصراً على العراق ، بل تجده حيث الباعث الديني ، في كل قطر وكل إقليم ، فإذا أنت أرخت لعلوم القرآن وعلوم الحديث ؛ أو علوم اللغة ، أرخت لمصر والشام والحجاز كما أرخت للعراق ، وتقرأ تراجم هؤلاء العلماء فتري في أكثرهم ققرأ مدقماً ، وبؤساً واضحاً ، ورضى بالقليل ، وأمثلة ذلك لا تحصى .

وسياتي عند الكلام في الحركة العلمية وصف ما كان لهؤلاء العلماء من جد في طلب ، واحتمال نصّب ، وسفر بعيد ، في فقر شديد ، مما يدعو إلى الإعجاب ، ويعد المثل الأعلى للحياة العلمية .

الفصل السادس

حياة الزندقة وحياة الإيمان

كما قد رأينا في الفصل السابق ، حياة فيها لهو ومجون ، ونعيم ورخاء ، وحياة فيها جد وزهد وبؤس وشقاء ، نرى في هذا الفصل ألواناً أخرى من الحياة ، هي حياة القلب والعقل ، والعاطفة والدين ، فتري صراعاً بين الشك والزندقة والإلحاد ، وبين الإيمان الخالص والاعتقاد الصادق . ويحيّل إلينا ونحن نقرأ تاريخ هاتين الحركتين أننا في موقف قتال مُستتجِر ، ونُستخدم فيه كل وسائل الحروب ، فنخدع ومكايد ووسائل سرية أحياناً ، ولجوء إلى السيف وسفك الدماء أحياناً ، وعقد مجالس ومقارعة بالحجج أحياناً ، ثم الحرب سجال ، يوم ينتصر فيه الملحدون بما يثيرون من شكوك وأوهام ، وبما يضللون من ناشئة وشبان . فإن عجزوا ظاهراً استعملوا طريق الغواية سرا ، تحت مظهر

للتشيع ، أو الغيرة على الإسلام أو نحو ذلك ، ويؤمّ ينتصر فيه المؤمنون فينكحون بالملحدين تسكيلا ، ويوقعون بهم قتلا وتشريداً ، ثم بما يؤلفون من كتب ينقضون شبههم ، ويبطلون حججهم .

ولكن لم يُعن المؤرخون في تسجيل هذه الحرب ووقائعها كما عنوا بتسجيل الحروب السياسية . إنما يعثر الباحث في ثنايا الكتب على تنف مبعثرة ، قد يستطيع — في عناء — أن يؤلف منها وحدة ، ويكون منها ساسلة متصلة الحلقات . [الزندقة — : نلاحظ في هذا العصر الذي نؤرخه تردد كلمة « الزندقة » على الألسنة ، وكثرة اتهام الناس بها حقاً وباطلاً ، وتنبه الرأي العام إلى هذا المعنى تنبهاً دقيقاً ، فهم يسمعون شعر الشاعر فسرّعان ما ياتفتون إلى شيء فيه يتهمون به من أجله بالزندقة ، أو يرون فعلاً صدر من إنسان ، أو كلمة قالها جداً أو هزلاً ، أو إشارة أشار بها فيرمونه بالزندقة^(١) .

ونحن إذاً قارنا بين انتشار هذه الكلمة في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، وجدنا استعمال الكلمة في العصر الأموي قليلاً نادراً ، وفي العصر العباسي فاشياً شائعاً ، فمثلاً اتهم عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدب الوليد بن يزيد بن عبد الملك بالزندقة في العصر الأموي ، واتهم الوليد بن يزيد كذلك ، ولكن هذا قليل نادر ، أما في العصر العباسي فالأخبار بالزندقة مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون .

والسبب في ذلك : أن الزندقة في بعض معانيها — وهو الشك أو الإلحاد — إنما تقتن عادة بالبحث العلمي ، وهو في العصر العباسي أبين وأظهر . ذلك أن العلم الذي كان شائعاً في العصر الأموي ، كان العلم الديني من جمّع للحديث ، وتفسير للقرآن الكريم ؛ واستنباط الأحكام الشرعية منها . وهذه لا تثير في النفوس شكوكاً تبعث على الزندقة ، إنما الذي قد يثير هذه الشكوك مذاهب

(١) بينا في فجر الإسلام الأقوال المختلفة في اشتقاق كلمة الزندقة فانظره ص ١٢٨ .

الكلام ، والجدال الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، والبحث الفلسفى على النحو الذى يبيحه أرسطو وأفلاطون فى المادة والصورة ، والجزء الذى لا يتجزأ والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك . وهذه الأشياء كانت قليلة فى العصر الأموى ، وهى وفيرة جداً فى العصر العباسى .

وسبب ثان هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم ، فقد انتقلوا من يد عربية وهى اليد الأموية إلى يد أخرى هى يد العباسيين . ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية فى مظهرها وحقيقتها ، فى سلطتها ولغتها ودينها . ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام فى سلطانه ، فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن ، وخفية إذا لم يمكن ، فكان من ذلك فسوؤ الزندقة .

يضاف إلى ذلك أن الدولة الأموية — كما قدمنا — كانت دولة العرب فالحكم فى أيديهم والملك لهم ، وولاتهم ورجالهم عرب والموالى أذلاء مضطهدون . والعرب لا تعرف الزندقة كثيراً ولا تميل إليها ، فهم مطمئنون إلى ملكهم وإلى دينهم . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالى وخاصة الفرس ، وأصبح أكثر السلطان فى أيديهم ، وغلبوا على العرب ، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعها لما اعتنقوا الإسلام ، وكانوا لا يجرءون فى الحكم الأموى أن ينبسوا بكلمة ، وكان هُتهم الأول أن يتحرروا سياسياً لا دينياً . فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدايبرهم للسياسة لا للدين . والزندقة إنما هى فى الدين لا فى السياسة . فلما نجحوا وطمأنوا وغلبوا بدأت تلعب فى رءوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة .

نرى اسم الزنادقة مقروناً بالمجنان فى عهد أبى جعفر المنصور ، فيذكر الطبرى : « أن المنصور وجّه مع محمد بن أبى العباس بالزنادقة والمجان ، فكان فيهم حماد مجرد ، فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم الجنون ، وإنما أراد بذلك أن

يَبْقَظُهُ إِلَى النَّاسِ»^(١). وكان محمد بن أبي العباس مرشحاً للخلافة ، فأراد من إحاطته بالزنادقة والجحان أن يكرهه الناس ، فيتسنى له أن يرشح ابنه المهدي ، ولعل ذلك كان سبباً في لفت نظر المهدي إلى الزنادقة ، فقد كان قربُ محمد ابن أبي العباس منهم مُبْعِداً له عن الخلافة ، فليَتَقَرَّبْ هو إلى الله وإلى الناس باضطهادهم !

على كل حال لم يُعرف عن المنصور إمعان في اضطهادهم ، وكانت سياسته — على ما يظهر — قمع الفتن الظاهرة فقط . فلما جاء المهدي كان من أظهر المسائل في تاريخه ؛ تنكبه الزنادقة والفحوص عنهم ، فقد عَيَّنَ رجلاً وَكَلَّ إليه أمرهم سماه « صاحب الزنادقة » يقول في الأغاني : « لما نزل المهدي البصرة كان معه حدوويه صاحب الزنادقة فدفع إليه بشاراً ، وقال : اضربه ضربة التلف »^(٢).

وقال في موضع آخر : « أمر المهدي (عبد الجبار) صاحب الزنادقة بضرب بشاراً »^(٣) وهذه أول مرة نسمع فيها بتعيين رجل خاص يعهد إليه أمرهم ، يبحث عنهم ، وينكل بهم . ويقول الطبري في حوادث سنة ١٦٧ : « وفيها جدّ المهدي في طلب الزنادقة ، والبحث عنهم في الآفاق وقتلهم ، وولى أمرهم «عُمَرَ الكَلَوَازِي» »^(٤).

ويقول المسعودي في المهدي : « إنه أَمَعَنَ في قتل الملاحدين والمداهنيين . عن الدين لظهورهم في أيامه ، وإعلانهم باعتقاداتهم في خلافته لِمَا انتشر من كتب ماني ، وابن ديسان^(٥) ومرقيون ، مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمه من الفارسية والقهلوية إلى العربية ، وما صنف في ذلك ابن أبي العوجاء^(٦) وحماد مجرد ، ويحيى بن زياد ، ومطيع ابن إلياس من تأييد المذاهب المانوية

(١) طبري ٩ : ٣٠٨ (٢) أغاني ٣ : ٧٣ (٣) أغاني ٣ : ٧٢

(٤) طبري ١٠ : ٩ (٥) في الأصل ابن دميان (٦) في الأصل ابن العرجاء

والديصانية^(١) والمرقونية . فكثير بذلك الزنادقة ، وظهرت آراؤهم في الناس . وكان المهدي أول من أمر الجذليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب (في الرد) على الملحدين ممن ذكرنا من الجاحدين وغيرهم ، وأقاموا البراهين على المعاندين ، وأزالوا شبه الملحدين فأوضحوا الحق للشاكين «^(٢)» . إذن قام المهدي بعملين نحو الزنادقة ، إنشاد إدارة للبحث عنهم ومحاكتهم ، وإنشاء هيئة علمية لمناظرتهم ، وتأليف الكتب للرد عليهم .

وعلى الجملة ، فقد كان المهدي شديد الاهتمام بهذه الفئة ، حتى لم ينس أن ينصح ابنه إذا قُلِّد الأمر أن ينكل بهم ، فالطبري يذكر : « أن المهدي قال لموسى — (هو ابنه المهدي) يوماً وقد قدم إليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ، فضرب عنقه وأمر بصلبه — : يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة — يعني أصحاب ماني — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهرين حسن كاجتناب الفواحش ، والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ، ومس الماء الطهور ، وترك قتل الهوام تخرجاً وتحوباً ، ثم تخرجها من هذا إلى عبادة اثنين أحدهما النور ، والآخر الظلمة ، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات ، والاعتسال بالبول ، وسرقة الأطفال من الطرق لتتقدم من ضلال الظلمة إلى هداية النور . فارفع فيها الخشب ، وجرد فيها السيف ، وتقرب بأسرها إلى الله لا شريك له ؛ فأبى رأيت جدك العباس في المنام قلدي بسيفين ، وأمرني بقتل أصحاب الاثنين » فقال موسى — بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر — : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى لا أترك منها عيناً تطرف . ويقال إنه أمر أن يهتأ له ألف جُدْع . فقال هذا في شهر كذا ، ومات بعد شهرين «^(٣)» .

وقد أنفذ المهدي وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة . ويروى الطبري في

(١) في الأصل الديصانية . (٢) المسعودي ٢ : ٤٠١ (٣) طبري ١٠ : ٤٢ .

حوادث سنة ١٦٩ : أن الهادي اشتد هذه السنة في طلب الزنادقة ، فقتل منهم فيها جماعة ، فكان ممن قتل منهم يزدان بن باذان كاتب يقطين ، وابنه علي بن يقطين من أهل النهروان . ذكر عنه أنه حج فنظر إلى الناس يهرولون في الطواف فقال : ما أشبههم إلا بقر تدوس في البئدر . وله يقول العلامة ابن الحداد الأعمى :

أيا أمين الله في خلقه ووارث الكعبة والنبي
 ماذا ترى في رجل كافر يشبه الكعبة بالبئدر^(١)
 ويجعل الناس إذا ماسعوا حمرأ تدوس البر والدوسر^(٢)
 فقتله موسى ثم صلبه^(٣) .

ولما ولي هرون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء في تعقب الزنادقة فيحدثنا الطبري في حوادث سنة ١٧١ : أن الرشيد في هذه السنة آمن من كان هارباً أو مستخفياً ، غير نفر من الزنادقة منهم يونس بن فروة ، ويزيد ابن الفيض^(٤) .

حتى المأمون بلغه خبر عشرة من الزنادقة من أهل البصرة ، يذهبون إلى قول « ماني » ويقولون بالنور والظلمة ، فأمر بحملهم إليه بعد أن ثُموا واحداً واحداً ، فكان يدعوهم رجلاً رجلاً ويسألهم عن دينهم فيخبرونه بالإسلام فيمتحنهم بأن يُظهر لهم صورة ماني ، ويأمرهم أن يتفلوا عليها ، ويتبرءوا منها ويأمرهم بذبح طائر ماء وهو الدرج ، وقد أبوا ذلك فقتلهم^(٥) .

وفي عهد المعتصم ؛ كانت حادثة عظيمة في تاريخ الزندقة . وهي محادثة « الأفشين » (قائد جيوش المعتصم) فإنه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة

(١) بينر الطعام كومة والبئدر موضعه الذي يداس فيه .

(٢) الدوسر نبت حبه الزوان الذي في الحنطة .

(٣) طبري ١٠ : ٢٣ . (٤) طبري ١٠ : ٥ . (٥) المسعودي ٢ : ٢٤٩ .

وألفت محكمة لحاكمته كان من أعضائها محمد بن عبد الملك الزيات ، وأحمد بن أبي دواد وقد اتهم الأفشين بجملته تهم :

١ — أنه عمد إلى رجلين كانا قد وجدا بيتاً فيه أصنام — في اشروسنة — فأخرجها الأصنام منه ، وحولاه مسجداً ، وصار أحدهما إماماً للمسجد والآخر مؤذناً ، فضربهما الأفشين كلاهما ألف سوط حتى عريت ظهورهما من اللحم .

وقد دافع عن نفسه ، بأنه كان بينه وبين ملوك السُغد عهد أن يترك كل قوم على دينهم ، فكان عمل الإمام والمؤذن تعدياً على ما التزمه من حرية الأديان .

٢ — واتهم كذلك بأنه عُثر في بيته على كتاب قد زين بالذهب والجوهر والديباج فيه كفر بالله .

وردّ على هذه التهمة بالإقرار بها ، وأنه ورث الكتاب عن آبائه ، والكتاب فيه أدب من آداب العجم ؛ وفيه كفر ، فانتفع بما فيه من أدب وترك ما فيه من كفر ، ولم يكن بحاجة إلى مال حتى يجرّد الكتاب من حيلته ، وليس شأن الكتاب بعد ذلك إلا شأن كتاب كريمة ودمنة وكتاب مزدك . وهما في منازل القضاة ، لم يعترض عليهما معترض !

٣ — واتهم أيضاً بأنه كان يأكل الخنوقة ، ويَزعم أنها أرطب لحام من المذبوحة ، وكان يقتل شاة سوداء كل يوم أربعاء ، يضرب وسطها بالسيف ، ثم يمشي بين نصفيها ويأكل لحما .

وقد ردّ على هذا بأن من شهد عليه بهذه الشهادة ، يعترف خصومه بأنه ليس ثقة ولا مُعدّلاً ، وليس بين منزل الشاهد ومنزل الأفشين باب أو كوة يطلع عليه منها ويعترف أخباره .

٤ — واتهم بأن أهل مملكته كانوا يكتبون إليه باللغة الأشروسنية ما تفسيره بالعربية إلى إله الآلهة ، من عبده فلان بن فلان : فماذا أبقى بعد فرعون إذ يقول « أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ! » .

وقد أجاب بأن هؤلاء القوم كانوا يكتبون لأبي وجدي كذلك ، ولي قبل أن أدخل في الإسلام ، فكرهت أن أضع نفسي دونهم ، فتفسد على طاعتهم .

٥ — واتهم — خامسا — أن أخاه كتب إلى « قوهيار » إنه ليس من ينصر هذا الدين الأبيض (يريد المجوسية) إلا أنا وأنت وبآبك — فأما بابك فقد قتل نفسه بحمقه ، فإن خالفت لم يكن للقوم من يرمونك به غيري ، ومعى الفرسان وأهل النجدة والباس ، فإن وجهت إليك لم يبق أحد يحاربنا إلا ثلاثة : العرب ، والمغاربة ، والأتراك . والعربي بمنزلة الكلب ، اطرّح له كِسرة ، ثم أضرب رأسه بالدَّبَّوس . وهؤلاء الذباب يعنى المغاربة إنما هم أكلة راس ، وأولاد الشياطين — يعنى الأتراك — فإنما هم ساعة حتى تنفذ سهامهم ثم تجول عليهم الخيلُ جولة ، فتأتى على آخرهم ، ويعود الدين إلى ما لم يزل عليه أيام العجم .

وخلاصة هذه التهمة العظمى محاولته قلب المملكة الإسلامية ، ومحو الخلافة ، ومحو الدين الإسلامى ، وإعادة المملكة العجمية كما كانت ، بلغتها ودينها وسلطانها .

وقد أنكر هذا الكتاب وقال إن عمل أخيه لا يلزمه ولو صح لكانت هذه حيلة منى أريد أن أستميله حتى يثق بى ، ثم آتى به الخليفة لأحظى به عنده .

٦ — واتهم أيضا بتهمة ترك الاختتان .

فقال إنه خاف أن يقطع ذلك من جسده فيموت ، وما علم أن فى ترك الاختتان الخروج من الإسلام .

فرّد إلى الحبس ، ومنع عنه الطعام والشراب إلى أن مات ، ثم صلب ، وأحرق بالنار^(١) . وقد مدحه أبو تمام أولاً بمدائح كثير منها :

(١) انظر محاكته فى الطبرى ١٠ : ٢٦٤ وابن الأثير ٦ : ١٩٠ وتاريخ ابن خلدون .

لقد لبس الأفشين قسطة الوغي محشاً بنصل السيف غير مؤاكل^(١)
 وجرد من آرائه حين أضمرت به الحرب حداً مثل حد المناصل
 وسارت به بين القنابل والقنا عزائم كانت كالقنا والقنابل^(٢)
 وقد ظللت عقبان أعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل
 تراه إلى الهيجاء أول راكب وتحت صبير الموت أول نازل^(٣)

فلما صلب وأحرق عاد فذمه في قصيدة طويلة منها :

قد كان بؤاه الخليفة جانباً من قلبه حرماً على الأقدار
 فإذا ابن كافرة يسر بكفره وجدداً كوجد فرزدق بنوار
 ومنها :

ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اضطل سيرة الزناد الواري
 ناراً يساور جسمه من حرها لهب كما عصفت شق إزار
 طارت لها شعل يهدم لفحها أزكاته هذماً بغير غبار
 فصلن منه كل تجمع منصل وقعلن فاقة بكل قفار^(٤)
 مشبوبة رفعت لأعظم مشرك ما كان يرفع ضوءها للشاري
 صلى لها حياً وكان وقودها ميتاً ويدخلها مع الفجار
 يا مشهداً صدرت بفرحته إلى أمصارها القصوى بنو الأمصار
 رمقوا أعالي جذعه فكأنما وجدوا الهلال عشيّة الإفطار

(١) المحش : الحديدة تحش بها النار أى تحرك ، ويقال هو محش حرب أى شجاع .

(٢) القنابل : جمع قنبل ، الطائفه من الناس ومن الخيل (٣) الصبير : السحاب المتراكم .

(٤) الفاقة : الداهية ، والفقار جمع ققارة ، وهى عقدة الظهر .

ويقول التبريزي : « لم يكن الأفشين كافراً ولا منافقاً ، وإنما كان رجلاً من الفرس اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته ، واعتمد عليه في مهام أموره ، حتى وَكَلَ إليه مقاتلة بَابِكَ الخرمي ففضى إليه في ألوف وأسرته . . . غير أن الحساد أفسدوا ما بينهما ، فذكروا للمعتصم : أنه منطو على خلافك وقالوا للأفشين : إن المعتصم قد عزم على القبض عليك ، فانقبض عنه حذراً من القبض عليه ؛ فتحقق المعتصم — بانقباضه — ما كان أخبر به عنه ، فأخذه وأحرقه وصلبه . وقيل إن السبب في ذلك هو ابن أبي دُوَادٍ لأسر جرى بينهما » . وليس هنا موضع تحقيق ما اتهم به الأفشين فحل ذلك البحث التاريخي . وإنما يهنا هنا منظر الزندقة ، وما وُجِّه إليه من التهم وطريقة محاكته .



وبعد ، فماذا كان يفهم من كلمة « الزندقة » في هذا العصر الذي تؤرخه ، وماذا يعنون عند ما يتهمون رجلاً بالزندقة ، وماذا كان الباعث عليها ؟ الحق أن كلمة « الزندقة » لم يكن معناها واحداً عند الناس على السواء . فمعناها في أذهان الخاصة والعلماء ؛ غيرُ معناها في أذهان العامة .

فأما العامة وأشباههم فكانوا يُطلقون على المستهتر الماجن « زندقاً » فإبراهيم بن سَيَّابة الشاعر كان يُرمى بالزندقة ، ولم يكن يعرف عنه قول في الدين ، إنما كان يعرف عنه أنه كان خليعاً ماجناً . طيَّبَ النادرة ، يحب الغلمان ويحب المَجَّان^(١) ، وآدم حفيد عمر بن عبد العزيز ؛ اتهم بالزندقة لأنه كان خليعاً ماجناً منهمكاً في الشراب ، يشرب الخمر فيفرط في شربها ، وتجري على لسانه — وهو سكران — أبيات فيها مَسَامِي بالدين ، كأن يقول :

(١) النظر الأمانى جزء ١١ ص ٧ .

اسقني واسقي خليلي في مدى الليل الطويل
 لَوْنُهَا أَصْفَرُ صَافٍ وَهِيَ كَالْمَسْكِ الْفَتِيلِ
 في لسان المرء منها مثلُ طعم الزنجبيل
 رِيحُهَا يَنْفَعُ مِنْهَا سَاطِعًا مِنْ رَأْسِ مِيلِ
 مَنْ يَنْلُ مِنْهَا ثَلَاثًا يَنْتَسِ مِنْهَا جَ السَّيْلِ
 فَمَنْ مَ نَالَ خَمْسًا تَرَكَتُهُ كَالْقَتِيلِ
 ليس يدري حين ذاك ما دِيرُ مِنْ قَبِيلِ
 إِنْ سَمِعَ عَنْ كَلَامِ السَّلاَمِ فِيهَا الثَّقِيلِ
 لَشَدِيدُ الْوَقْرِ إِيَّايَ غَيْرُ مِطْوَاعٍ ذَلِيلِ
 قُلْ لِمَنْ يَلْحَاكَ فِيهَا مِنْ فقيهٍ أَوْ نَبِيلِ
 أَنْتَ، دَعَاهَا وَارْجُ أُخْرَى مِنْ رَحِيقِ السَّاسِيلِ
 تَمُطَّشُ الْيَوْمَ وَتَسْقَى فِي غَدَتِكَ الطَّلُولِ !
 وَكَانَ يَقُولُ : اسقني واسقي غَصِينَنَا لَا تَبِعْ بِالنَّقْدِ دَيْنَنَا
 اسقنيها مُرَّةَ الطَّغَمِ تُرِكَ الشَّيْنِ زَيْنَنَا

ومن أجل ذلك يُتَّهَمُ بالزندقة ، فيأخذُه المهدي ويضربه ثلثمائة سوط على
 أن يقر بالزندقة فيقول : والله ما أشركتُ بالله طرفة عين ، ومتى رأيت قرشيًا
 تزندق ؟ ولكنه طَرَبُ غَلَبَتِي وَشِعْرُ طَفَحَ عَلَى قَلْبِي ، أنا فتى من فتيان
 قريش ، وأشربُ النبيذ ، وأقول ما خلعت على سبيل المجنون ، ثم هجر الشرب
 والمجون بعد ذلك ، وكان يكره أن يرى الشُّرْبَ ^(١) والشراب ويقول :
 شَرِبْتُ فَلَمَّا قِيلَ لَيْسَ بِنَازِعٍ نَزَعْتُ وَتَوْبِي مِنْ أَدَى اللَّؤْمِ طَاهِرٌ ^(٢)
 فترى أن « آدم » لم يتزندق زندقة علمية ، وإنما غلبه الشرب فنطق بقول
 فيه هُجْر ، فاتهمهم بالزندقة ، على هذا الملعن العامي الشائع .

(١) الشرب يفتح الشين : القوم يشربون . (٢) انظر الأغانى ١٤ : ٦٠ و٦١ .

والواقع أن كثيراً من الشعراء في ذلك العصر أفرطوا في دعوة الناس إلى
 الفجور والإباحة ، وخلهم على الاستهتار . ولم يكتفوا أن يدعوا إلى ما يدعون
 إليه من غير تعرض للدين ، بل تعرضوا له أحياناً ، وأخذوا يجهرون بأقوال
 فيها تهكم ، وفيها سخرية . فيستخرون ممن يقول بتحريم الخمر ، ويستخرون ممن
 يخوف بالنار ، وممن يذكر يوم البعث وما فيه من حساب ، فيقول بشار :
 لا خَيْرَ في العيش إن كنا كذا أبداً لا نلتقي وسيلُ الملتقى نهجُ
 ظُلومٍ : حرامٌ تلاقينا ! قُلتُ لهم ما في التلاقي ولا في قبلة حرج !
 وبدأ هذا النوع خفيفاً ، ثم أخذ يشتد حتى وصل إلى ضرب من الإلحاد ،
 وكان من أشد من ذلك أبو نواس كأن يقول :

وَمِلْحَةٍ بِاللَّوْمِ تَحْسِبُ أَنَّي بِالْجَلِ أَوْثَرُ صُحْبَةِ الشُّطَارِ
 بَكَرَتْ عَلَى تَلَوْنِي فَأَجَبْتُهَا إِنِّي لِأَعْرِفُ مَذْهَبَ الْأَبْرَارِ
 فَدَعَى الْمَلَامَ فَقَدْ أَطَعْتُ غَوَايِي وَصَرَفْتُ مَعْرِفِي إِلَى الْإِنْكَارِ
 وَرَأَيْتُ إِثْيَانِي اللَّذَازَةِ وَالْمَوَى وَتَعَجَّلَا مِنْ طَيْبِ هَذِي الدَّارِ
 أُخْرَى وَأَحْزَمَ مِنْ تَنْظُرِ آجِلٍ عَلَيَّ بِهِ رَحْمٌ مِنَ الْأَخْبَارِ
 مَا جَاءَنَا أَحَدٌ يُخَبِّرُ أَنَّهُ فِي جَنَّةٍ مَنْ مَاتَ أَوْ فِي النَّارِ !
 ويقول :

يَا نَاطِرًا فِي الدِّينِ مَا الْأَمْرُ لَا قَدَرٌ صَحَّ وَلَا جَبْرٌ ؟
 مَا صَحَّ عِنْدِي مِنْ جَمِيعِ الَّذِي تَذَكَّرُ إِلَّا الْمَوْتُ وَالْقَبْرُ
 ويقول :

قُلْتُ وَالْكَأْسُ عَلَى كَفِّي تَهْوِي لِأَلْتَشَابِي
 أَنَا لَا أَعْرِفُ ذَاكَ الْيَوْمَ فِي ذَاكَ الرَّحَامِ^(١)
 على أن بعض هؤلاء الشعراء الذين تردُّ على لسانهم هذه الأقوال

(١) نقلت هذه الآيات من الموشح ص ٢٧٧ وما بعدها ، والوساطة بين المتنبئ ومحمود
 القاسبي عبد العزيز الجرجاني ص ٥٧ وما بعدها ، وتجد فيها أمثلة كثيرة من هذا النوع .

وأمثالها ؛ كانوا يقولونها وهم مطمئنون إلى دينهم ، ولكن غلبهم الطرب ،
وجرى الشعر على لسانهم فتحرك بمثل هذا ، وذلك مثل الذي ورد من شعر
آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز .

والذين كانوا يستمعون لهذا القول ؛ يختلفون فيما بينهم ، فطائفة تسخط لمثل
هذا ، وتحكم على قائله بالإلحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدًّا
من القول ؛ وإنما هو نوع من أنواع التلميح ، لم يُقل إلا على سبيل الفكاهة
والمجون ، وعلى هذا الأساس الأخير شاع في ذلك العصر وصف الزنديق
بالظرف . فأبو نواس يصف العباس بن الفضل بن الربيع فيقول :

نَدِيمُ كَأْسٍ مَحْدَثُ مَلِكٍ تَبِيَهُ مُغْنٍ وَظَرْفُ زِنْدِيقٍ

بل شاع اتهام بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة ، وإنما يتزندق
ليشتهر بالظرف ، ففي الأغاني : أن محمد بن زياد كان يظهر الزندقة تظارفا ، فقال
فيه ابن مَنَازِر :

يا ابنَ زيادِ ، يا أبا جعفر أظهرتَ دينًا غيرَ ما تُخفي
مزندقَ الظاهرِ باللفظِ في باطنِ إسلامٍ فقي عَفًى
لستَ بِزِنْدِيقٍ ولكنَّا أردتَ أن تُوسَمَ بالظَرْفِ (١)

وقال غيره :

تَزَنَدَقُ مُعَلِّيًا ليقولَ قوم إذا ذَكَرُوه زنديقُ ظريفُ
قد بَقِيَ التزندقُ فيه وسما وما قيل الظريفُ ولا اللطيفُ !

(١) أغاني جزء ١٧ : ١٥ .

وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى — معنى التهلك ، ثم التدرج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسة ، ثم المغالاة في ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير . كل هذا كان شائناً فاشياً ، وكل هذا كان معنى « الزندقة » في أذهان العامة وأشباههم ، وعلى هذا المعنى قالوا : « إن علامة الزندقة شرب الخمر ، والرشا في الحكم ، ومهر البغي »^(١) .

وهناك معنى آخر للزندقة ، كان يفهمه الخاصة وأشباههم . ويعتنون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتدين بدين الفرس القديم باطناً ، وخاصة مذهب ماني . ذلك أنه كان في ذلك العصر طائفة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانته ، ورأت أن لا سبيل لنيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلّت تخلص لدينها القديم ، وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعمق من هذا ؛ إذ رأوا أنهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلامية إلا بالانتساب إليها أولاً حتى يؤمن جانبهم ، وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم ، ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة ؛ طوراً في العلم والدين ، وطوراً في الأدب ، وطوراً في وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يُعثر على بعضهم فينگل بهم ، ولكنهم لا يبيدون ، أحياناً يعملون أفراداً ، وأحياناً يعملون جماعات ، وعصرنا الذي نؤرخه مملوء بهذه الأمثال ، فعبدُ الكريم بن أبي العوجاء يتهم بالزندقة ، ويفسد أحاديث رسول الله بما يضع فيها ، ويقرّ حين يقتله المنصور ، بأنه وضع أربعة آلاف حديث مكذوب مصنوع^(٢) ، وحماد الراوية يفسد اللغة والأدب بما يعمل من شعر يضيفه إلى الشعراء المتقدمين ، ويدسه في أشعارهم « حتى أن كثيراً من الرواة قالوا : قد أفسد حماد الشعر لأنه كان رجلاً يقدر على صنيعته فيدس في شعر كل

(١) المقد الفريد ١ : ١٨٧ (٢) أمالي المرتضى ١ : ٨٩ .

رجل ما يشاكل طريقته»^(١)، وصالح بن عبد القدوس يدسُّ في الأشعار معاني زندقة، ويونس بن أبي فروة يعمل كتاباً في مثالب العرب، وعيون الإسلام بزعمه، ويصيرُ به إلى ملك الروم فيأخذ منه مالا^(٢).

هؤلاء وأمثالهم كانوا يتزندقون تزندقاً علمياً؛ فهم يدينون بماني أو مزديك، ويؤمنون بالنور والظلمة، وبعبارة عامة يدينون بدين الجوس عن علم، ثم يتظاهرون بالإسلام تقيّة، أو توشلاً إلى إضلال الناس. ويدل على هذا المعنى الخاص ما رواه الأغاني أن بشاراً هاجم حماداً مجرد فقال:

يا ابن نُهْجٍ، رأسٌ على ثَهِيلٍ واحتمال الرأسين أمرٌ جليلٌ
فادْعُ غَيْرِي إلى عبادة رَبِّينِ فَإِنِّي بِوَاحِدٍ مشغولٌ !
فقال حماد: ما يغيظني من بشار إلا تجاهله بالزندقة، يوم الناس أنه يظن
أن الزنادقة تعبد رأساً ليظن الجاهل أنه لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة
لا حقيقة له، وهو والله أعلم بالزندقة من ماني^(٣)

ويقول أبو نواس: كنت أتوهم حماداً مجرداً إنما يرمى بالزندقة لجونه في شعره
حتى حبستُ في حبس الزنادقة، فإذا حماد مجرد إمام من أئمتهم، وإذا له شعر
مزاج بينين بيتين، يقرءون به في صلاتهم^(٤).

اشتهر بالزندقة في هذا العصر كثيرون، منهم الحمادون الثلاثة: حماد فجرد،
وحامد الراوية، وحامد بن الزبرقان، وبشار بن برد، وابن المقفع، ويونس
ابن أبي فروة، ومطيع بن إياس، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، وصالح بن
عبد القدوس، وعلي بن الخليل، وابن مفاذر. وتجد في ترجمتهم في الأغاني

(١) المصدر نفسه ١ : ٩١ .

(٢) المصدر نفسه ١ : ٩٠ .

(٣) أغاني ١٣ : ٧٦ .

(٤) أغاني ١٣ : ٧٤ .

وغيره ضرويا من القصص توضح زندقته ، وكان بين بعض هؤلاء وبعض صداقة ووُدٍّ أحيانا ، وهو وتناوب أحيانا .

والذى تلاحظه أن أكثر من ذكرنا موالٍ من الفرس ، وذلك طبيعى ، فإن الزندقة بهذا المعنى تستر وراءها ديانة مجوسية من ديانات الفرس ، فطبيعى أن ينزع إليها من كان أصلهم مجوسا . ومع هذا فإننا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة ؛ مثل الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب ، وعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب^(١) . وكالذى روى الطبرى من أن المهدي أتى بدادود بن على ، وبيعقوب بن الفضل ابن عبد الرحمن بن عباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ؛ وقد اتهمها بالزندقة فأقر له بها^(٢) . ولكن كانت الزندقة فى العرب على العموم نادرة ، وأكثر من اتهم بها كانت زندقته بالمعنى الأول ، وهو التهلك والفجور ، أو كان اتهامهم شركا من الشرك التى تنصب من أجل خصومة سياسية .

وقد اشتهر بهذا النوع من الزندقة طائفة من الكتاب ، كان أكثرهم كذلك من أصل فارسى ، وقد أخذوا من كل علم بطرف ، ولم يتعمقوا فى علم ، وأمعنوا فى الغرور بأنفسهم فكثرت زندقته . ويقول الجاحظ : « والناسى منهم (من الكتاب) إذا حفظ من الكلام فتية^(٣) ، ومن العلم ملحة ، وروى لبزرجهر أمثاله ، ولا ردشير عهده ولعبد الحميد رسائله ، ولابن المقفع أدبه ، وصير كتاب مزدك معدن علمه ، ودقتر كليله ودمنة كنز حكمته « توهم » أنه القساروق الأكبر فى التدبير ، وابن عباس فى العلم بالتأويل ، ومعاذ بن جبل فى العلم بالحلال والحرام ، وعلى بن أبى طالب فى الجرأة على القضاء

(١) انظر زندقتهما فى الأغاني ١١ : ٧٥ وما بعدها .

(٢) طبرى ١٠ : ٢٢ .

(٣) الفتية . الجزل البين .

والأحكام ، وأبو الهذيل العلاف في الجر والطفرة ، وإبراهيم بن ستيار النظام في الكمائنات والمجانسات ، وحسين النجار في العبادات والقول بالإثبات والأصمعي وأبو عبيدة في معرفة اللغات والعلم بالأنساب . فيكون أول بُدوّه الطعن على القرآن في تأليفه ، والقضاء عليه بتناقضه ؛ ثم يُظهر فيه ظَرفه بتكذيب الأخبار ، وتهجين من نقل الآثار ، فإن استرجع أحد أصحاب الرسول قتل عند ذكرهم شدّقه ، ولوى عن محاسنهم كشّحه ، وإن ذكر شريح جرحه ، وإن نُمت له الحسن استنقله ، وإذا وُصف له الشعبي استحمقه ، ثم يقطع ذلك من مجاسه بسياسة أردشير بابكان ، وتديير أنوشروان ، واستقامة البلاد لآل ساسان ، فإن حذر العيون ، وتفقده المسلمون ، رجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومُحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى ما لا يُدرك بالعيان ، وشبّه بالشاهد الغائب ، لا يرتضى من الكتب إلا المنطق هذا هو المشهور من أفعالهم والموصوف من أخلاقهم»^(١) .

وأحياناً تطلق كلمة الزنادقة على أتباع ديانة الفرس ، من غير أن ينتحلوا الإسلام . ونرى هذا الاستعمال أحياناً في كتاب الحيوان للجاحظ فهو يقول : وكان هؤلاء الزنادقة كتب أجود ما تكون ورقاً ، يكتب عليه بالخبر الأسود البراق ، ويستجاد له الخط^(٢) . « وأن كتبهم لا تفيد علماً ولا حكمة ، وليس فيها مثل سائر ، ولا خبر ظريف ، ولا صنعة أدب ، ولا حكمة غريبة ولا فلسفة ، ولا مسألة كلامية . . . وجل ما فيها ذكر النور والظلمة ، وتناكح الشياطين ، وتسافد العفاريت ، وذكر الصنديد ، والتهويل بعمود الصبح » ثم يذم كتبهم ، ويستخف بمعانيها^(٣) .

ويقول : إن هؤلاء الزنادقة أثروا في بعض الناس ، وخاصة في ناس من

(١) ثلاث رسائل للجاحظ ص ٤٢ . (٢) حيوان ١ : ٢٨ . (٣) حيوان ١ : ٢٩

الصوفية والنصارى ؛ فكانوا يرفضون الدبائح ، ويُبغضون إراقة الدماء ،
ويزهدون في أكل اللحوم . ويقول : إن قوما ممن ينتحل الإسلام يظهرون
التقذر من الصيد ، ويرون أن ذلك من القسوة ، وأنه يُسلم إلى التهاون بدماء
الناس . والرحمة شكل واحد ، ومن لم يرحم الكلب لم يرحم الطي . ومن لم
يرحم الطي لم يرحم الجدى ، ومن لم يرحم العصفور لم يرحم الصبي . وصغار
الأمور تؤدي إلى كبارها ، يضاهاون في ذلك سبيل الزنادقة^(١) .

وهناك معنى آخر للزندقة يستعمله الجاحظ وغيره أحيانا ، يطلقونه على قوم
جحدوا الأديان كلها عن نظر ، فهي بهذا المعنى مرادفة للدهرية والإلحاد قال
أبو العلاء في رسالة الغفران : « والزنادقة هم الذين يُسمّون الدهرية لا يقولون
بنبوّة ولا كتاب » .

وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ : « أن الزندقة فشت في النصارى »^(٢)
والظاهر أنه يريد بذلك الشك ونحوه .

من هذا كله يظهر أن كلمة الزندقة لم تكن ذات معنى واحد ؛ وإنما كانت
تطلق على معان أربعة :

١ — التهلك والاستهتار والفجور مع تبجح في القول ، يصل أحيانا إلى
ما يمس الدين ؛ ولكن قائله لم يقله عن نظر ، وإنما قاله عن خلاعة ومجون .

٢ — اتباع دين المجوس . وخاصة دين ماني مع التظاهر بالإسلام ؛ كالذي
اتهم به الأفشين ، والذي اتهم به بشار وحامد وابن المقفع .

٣ — اتباع دين المجوس ، وخاصة « ماني » من غير تظاهر بالإسلام ، كالذي
يرويه الجاحظ عن كتب الزنادقة .

٤ — ملحدون لا دين لهم ؛ كالذي يحكيه المعري ، ولكن يظهر أن الكلمة
— أكثر ما كانت — تطلق على من اعتنق المانوية باطنا والإسلام ظاهرا ، ثم

(١) حيوان ٤ : ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) ثلاث رسائل الجاحظ ص ١٧ .

توسموا في معناها فأطلقوها على الإباحى ، والملاحد الذى لا دين له .

* * *

على كل حال فشبت الزندقة بمعانيها المختلفة في هذا العصر ، وقد عدّ أبو العلاء من الزنادقة في رسالته الغفران : « الوليد بن يزيد الخليفة الأموى ، ودعبل الشاعر ، وبشاراً ، وأبا نواس ، وصالح بن عبد القدوس ، وأبا مسلم الخراسانى مؤسس الدولة العباسية ، وبابك ، والأفشين ، والحلاج الصوفى ، وغيرهم . فيقول في دعبل : « وما يلحقنى الشك في أن دعبل بن على لم يكن له دين ، وكان يتظاهر بالتشيع ؛ وإنما غرضه التكسب ، ولا أرتاب في أن دعبل كان على رأى الحكيمى » أبى نواس » وطبقته ، والزندقة فيهم فاشية ، ومن ديارهم ناشية » . ويقول : « وقد اختلف في أبى نواس ادعى له التأله ، وأنه كان يقضى صلوات نهاره في ليلاه ، والصحيح أنه كان على مذهب غيره من أهل زمانه » .

وكان من الطبيعى أن يكون في هذا العصر زنادقة دعاهم إليها دواع مختلفة ؛ فقوم دعاهم إليها دين ألفوه قديماً وهو دين المجوسية ، وكان لهم فيه آباء عديدون وكانت لهم عادات ونقايد أخذها الخلف من الساف ، ولكنهم رأوا جاهاً عريضاً ، ومناصب عزيزة لا يستطيعون الوصول إليها إلا أن يسلموا فأسلموا « وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ » واتخذوا الإسلام ثياباً ظاهرية ، يخامونها إذا خلّوا إلى أهليهم ، وهم — إذا أمكنتهم الفرصة — كادوا للإسلام وللعرب ، ودعوا للشعوبية والمذاهب الدينية . وقوم دعاهم إلى التزندق شك في الأديان ، والقول بسلطان العقل إلى أقصى حدوده ، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلا بما يرون بأعينهم ، ويحكمون العقل حتى فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا إلى الإلحاد . وآخرون إنما كانوا همهم في الحياة شهواتهم ، فما الحياة إلا . خر وما إليها ، لا يرضون أن يجهدوا عقولهم

في تفكير في دين ، إنما يفضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ، ويحد من لذاتهم ، حينذاك ينطقون بالكلمة تَأَوُّ الكلمة وهم سكارى يتضحكون فيها على الدين — كل هذه الأصناف كانت في العصر العباسي ، وكان جمهور المؤمنين يكرهها ويحاربها .

ولكن من الحق أن نقول أيضا : إن الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك العصر عند حد ، فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق ، كالمجاء بين بشار وحماة ، وكالذي يقول خلاد الأرقط : ذُكر ابن مُنَازِر في حاقّة يونس ؛ فَقَدَح فيه أكثر أهل الحاقّة حتى نسبوه إلى الزندقة ، فلما صرت في السقيفة التي في مقدّم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فإذا ابن مناذر قائم يصلي فرجعت إلى الحاقّة فقلت لأهلها : قلم في الرجل ما قلمت وهاهو ذا قائم يصلي حيث لا يراه إلا الله ! ^(١) . ثم هم يسرعون في الاتهام ، فيحكمون على أبي العتاهية بالزندقة لقوله : كَأَنَّ عِتَابَةَ مِنْ حُسْنِهَا دَمِيَّةٌ قَسَّ فَتَنَّتْ قَسَّهَا !
يَا رَبِّ لَوْ أَنْسَيْتَنِيهَا بِمَا فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ لَمْ أَنْسَهَا !
ولقوله : إِنَّ الْمَلِيكَ رَأَى أَحْسَنَ خَلْقِهِ وَرَأَى جَمَالَكَ فَخَذَا بِقُدْرَةِ نَفْسِهِ حُورَ الْجِنَانِ عَلَى مِثَالِكَ ^(٢)
بل أكثر من هذا يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : إنه زنديق لأنه يذكر الموت ، ولا يذكر الجنة والنار ^(٣) .

كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس في ذلك العصر أفرطوا في الرمي بالزندقة ، مع خطر الاتهام . يقول أبو العلاء في رسالة الغفران : « وذكر صاحب كتاب « الورقة » جماعة من الشعراء في طبقة أبي نواس ومن قبله ،

(٢) أغاني ٣ : ١٥١ .

(١) أغاني ١٧ : ٢٩ .

(٣) أغاني ٣ : ١٤٢ .

ووصفهم بالزندقة : وسرائر الناس مُغَيَّبة ، وإنما يعلم بها علام الغيوب » .
وكما كانت الخصومة الأدبية سبباً في الرمي بالزندقة ؛ كذلك كانت
الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغاني : « كان مُحمَّد بن سَعِيد
وجهاً من وجوه المعتزلة ، نغالف أحمد بن أبي دُواد في بعض مذهبه ، فأغرى
المعتصم بأنه شعوبي زنديق »^(١) ، وظل الأصمعي يتقرب إلى البرامكة ، ويمدحهم
فلما نكبوا قال فيهم :

إذا ذُكر الشُّركُ في مجلس أضاءت وُجوهُ بني برمكٍ .
وإن تُبليت عنهم آيةٌ أتوا بالأحاديث عن مَزْدَك !
ثم ، أليس عجيباً أن ترى بشاراً يظلُّ طولَ حياته يقول الشعر الماجن الخليع ،
ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ، ويظل في ذلك ثمانين عاماً أو نحوها ؛ فلا
يتعرض له أحد ، إلا ما نهاه الخليفة عن الغزل ! بل نرى المهديّ — وهو
أكبر من اضطهد الزنادقة — يحميه . ويتأوّل له الفقهاء^(٢) . فلما بلغ الثمانين
أو جاوزها هجا يعقوب بن داود وزير المهدي بقوله :

بني أمية هُتِّبوا طالَ نوْمُكم إنَّ الخليفة يعقوبُ بن داودِ
ضابعت خلافتكم يا قومٍ فانتظروا خليفة الله بين الزَّقِّ والعودِ
وهجا المهديّ نفسه فأخش ، فعند ذلك — فقط — عوقب بشار على زندقته
فصُرب بالسياط حتى مات — وكذلك كان الشأن في ابن المقفع ؛ خاصمه المنصور
سياسياً ، وخاصمه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب قتلته ورمياه بالزندقة ! .
الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء
في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء . وأخشى أن يكون قدرى بها
أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولكن كانت لهم حرية رأي في بعض المسائل

(١) أغاني ١ : ١٧ . (٢) انظر الأغاني ٣ : ٥٧ .

خالفوا فيها جمهور العلماء فشبهوا بهم .

ونجد الحكم الفقهي في الزنادقة عند الحنفية العراقيين أشد منه عند الشافعية فكثير من الحنفية يرى أن المرتد إذا تاب قبلت توبته ولم يقتل ، وأما الزنديق فإذا تاب لم تقبل توبته وقتل ، وخالفهم في ذلك الشافعية فقالوا لا يقتل من أظهر التوبة من الزنادقة^(١) .

على كل حال كانت حركة الزندقة في عصرنا الذي نؤرخه حركة عنيفة ، كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحياناً ، وبالباطل أحياناً .

الإيمان — يقابل حركة الزندقة والشك هذه ، حركة إيمان صادق من جانب آخر . وإذا كنا نريد أن نفهم جوانب الحياة في هذا العصر ، وجب علينا أن نصور جانب الإيمان كما صورنا جانب الزندقة . والذي يظهر لي أن جانب الإيمان في ذلك العصر كان الأعم الأشهر ، والزندقة — بمعنى الشك أو الإلحاد — كانت حظاً قليل من المفكرين إذا قيس بالعدد العديد من المؤمنين . ولذلك استطاع المؤرخون ، وكتاب المقالات الدينية أن يستموا الزنادقة على شكهم في زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الإيمان هو الأساس ، والزندقة ليست إلا شذوذاً في اتجاه التيار العام . والذي زاد في عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجان والمستهترين ، ولو لم يصل الشك في الدين إلى نفوسهم ، وإن شئت فقل : إنهم لم يفكروا في الدين تفكيراً إيجابياً ولا سلبياً ، وإن كثيرين حُشروا مع الزنادقة سياسة لا ديناً كما قدمنا ، وإن كثيرين من الزنادقة كانت زندقته في الواقع ليست كراهية للإسلام من حيث هو دين له تعاليم خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية . وأكثر ما كان ذلك في قوم من الفرس ، رأوا أن ضياع ملكهم إنما كان على يد العرب ، ولم يكن يتأتى للعرب ذلك لولا دينهم الجديد ، وهو الإسلام .

(١) انظر في ذلك الأم ٦ : ١٥٦ ، وقد حكى صاحب فتح القدير في الزنديق روايتين من الحنفية : رواية لا تقبل توبته كقول مالك وأحمد ، ورواية تقبل كقول الشافعي ٤ : ٣٨٧ .

فكرهوا العرب ، وكرهوا الإسلام لهذا السبب ، فأما الزندقة بمعنى البحث في الأديان بحثاً علمياً عميقاً يُسلم أحياناً إلى شك أو إنكار فذلك كان قليلاً نادراً .

* * *

اشتهر جماعة كثيرة في ذلك ، كانوا المثل الأعلى في الإيمان أمثال عبد الله ابن المبارك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري ، وداود الطائي ، والفضيل ابن عياض الخ^(١) تقرأ ترجمتهم ، فتنبئين فيهم ورعاً وتقوى ، وإيماناً صادقاً ، وهروباً من الاتصال بوالٍ أو أمير ، ورفض أية منصب يعرضه عليهم العباسيون . ولعل خير ما يمثل هذا النوع من الحياة ما رواه ابن قتيبة في رثاء ابن التّمّك لداود الطائي ، قال : « إن داود رحمه الله نظر بقلبه إلى ما بين يديه من آخرته ، فأعشى بعصر القلب بصراً العين . فكان كأنه لا ينظر إلى ما إليه تنظرون ، وكأنكم لا تنظرون إلى ما إليه ينظر ! فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ! فلما رأىكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم ، وأماتت بحبها قلوبكم ، اسوَحش منكم ، فكنت إذا نظرت نظرتُ إلى حيٍّ وسط أموات ! يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ! أهنت نفسك وإنما تريد إكرامها ، وأتعبتها وإنما تريد راحتها ، أخشنت اللطيم وإنما تريد طيبه ، وأخشنت اللئس وإنما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وقبرتها قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيتها عن الدنيا لكيلا تذكر ، رَغِبت نفسك عن الدنيا فلم ترها لك قدراً إلى الآخرة . فما أظنك إلا وقد ظفرت بما طالبت ، كان سمالك في شرك ، ولم يكن سمالك في علانيتك ، تفقّمت في دينك ، وتركت الناس يُغنون . وسمعت الحديث ، وتركتهم يُحدثون . وخرّشت عن القول ، وتركتهم ينطقون . لا تحسد الأخيار ؛ ولا تعيب الأشرار ؛ ولا تقيل من السلطان عطية ؛ ولا من الإخوان هدية . آنسُ

(١) اقرأ تراجمهم في رفيات الأعيان وطبقات ابن سعد وتراجم المحدثين .

ما تكون إذا كنت بالله خاليا ، وأوحش ما تكون آنس ما يكون الناس .
فمن سمع بمثلك وصبر صبرك وعزم عزمك ؟ لا أحسبك إلا وقد أتعبت العابدين
بعدك . سجت نفسك في بيتك فلا تحدث لك ، ولا تجالس معك ولا فراش
تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا قلة يُبرّد فيها ماؤك ، ولا صحفة يكون فيها
غداؤك وعشاؤك . مطهرتك قلبك ، وقصعتك تورّك^(١) .

داود ! ما كنت تشتهي من الماء باردّه ولا من الطعام طيّبه ، ولا من
اللباس لثينه : بلى ! ولكن زهدت فيه لما بين يديك . فما أصغر ما بذلت ! وما
أحق ما تركت في جنب ما أملت ؟ فلما مت شهرك ربك بموتك ، وألبسك
رداء عملك ، وأكثر تبّعك ، فلورأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك
وشرفك ، فلتكلم اليوم عشيرتكم بكل ألسنتها ، فقد أوضح ربك فضلها بك .
وسفيان الثوري ، كان مع صلاحه وورعه وعلمه يعيش من تجارته ، ويرفض
عطاء الولّاة ، ورفض أن يكون قاضياً على الكوفة للعباسيين ، فيطلب ويظلّ
دهراً من حياته يهرب من العراق إلى اليمن ، ومن اليمن إلى مكة ، خشية من
العباسيين . وتوفي سنة ١٦١ متوارياً من السلطان .

* * *

وكما صوّرت حياة اللهو والمجون في كتاب الأغاني ودواوين الشعراء ،
صوّرت حياة الإيمان في تراجم العلماء أمثال طبقات ابن سعد ، وطبقات
المحدثين . فإذا أنت قرأت الأغاني ظننت أن الحياة كلها لهو ومجون وإباحة ،
وإذا قرأت طبقات المحدثين والمتصوفة خلت أن الحياة كلها دين وورع
وتقوى ، وتنصف إن أنت اعتقدت أن الحياة كانت ذات صنوف وألوان ،
وأن المدنية العباسية كانت ككل المدنيات ، مسجد وحانة ، وقارئ وزامر ،
ومتهجد يرتقب الفجر ، ومصطبح في الحدائق ، وساهر في تهجد ، وساهر في

(١) التور إزاء صغير يتوضأ به .

طرب . وتُخَمَّةٌ من غنى ، ومسكنة من إملاق . وشك في دين ، وإيمان في يقين . كل هذا كان في العصر العباسي ، وكل هذا كان كثيراً .

* * *

هذا النوع من المؤمنين الذين سميتهم كسفيان وداود ، لم يدخلوا في مُعْتَرَك الجهاد مع الشاكين وللتزندقين . بل كانوا يُعْتَنُونَ بإيمانهم ، ولا يَأْبَهُونَ لإلحاد غيرهم . إنما المؤمنون الذين تصدّوا للرد على الملحدين هم معتزلة ذلك العصر أمثال واصل بن عطاء ، وأبي الهذيل العلاف ، وبشر بن المعتز ، وإبراهيم النّظام ، فهؤلاء أخذوا يَسْتَعْرِضُونَ ما تقوله الزنادقة ، ويناقشونهم ويردّون عليهم ، ويلزمونهم الحجّة ، وقد حكّت لنا الكتب كثيراً من هذا الجدل ، تعرض له عند الكلام على المعتزلة إن شاء الله .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

تمهيد

كان من أثر اختلاف السكان في المملكة الإسلامية ، وانتسابهم — من حيث أصولهم إلى أم مختلفة كما بينّا في الباب الأول — وامتزاج بعضهم ببعض في السكنى والتزواج وما إلى ذلك ، ودخول كثير من أفراد الأمم المختلفة في الإسلام ، ونمو الحضارة نموّاً يستدعى علماً واسعاً بكثير من شئون الحياة ، من هندسة وطب ونجوم ، ونظام حكم وفقه . ولغة وأدب ، كان من أثر ذلك كله أن انتشرت في المملكة الإسلامية ثقافات مختلفة لأُمم مختلفة ، وكان هناك رجال بارزون يحملون لكل ثقافة علمها ، ويبذلون جهودهم في الدعوة لها ، والترويج لمبادئها ، وتجييبها إلى الناس ، وإفهامهم أنها خير أنواع الثقافات . وكان من مظاهر هذا : أن كل ثقافة أخذت تشق لنفسها جدولاً تسير فيه وحدها ، وكلما غزرت وزاد مددُها ، وسعت مجراها ، وتعمدته بالإصلاح ، وحافظت إلى حدٍّ ما على استقلاله ، ثم نرى — بعد ذلك — أن هذه الجداول المستقلة — تقريباً — أخذت تلتقي ويتكوّن منها نهر عظيم ، تُصب فيه مياه

مختلفة . ورأينا أنّ ما حصل في الأجناس البشرية ، حصل نظيرُهُ في الثقافات العلمية . وقد كان في الأجناس امتزاج وتزاوج وتوليد ؛ فكان في الثقافات العلمية امتزاج وتزاوج وتوليد ، وقد كان في الأجناس ميزات مختلفة ، كل جنس له مزاياه وله عيوبه ، وكانت عملية التوليد تنشأ من تلقيح دم بدم ، فينشأ جنس جديد له مزايا الجنسَيْن ، وعيوب الدّمين ، وله خصائص أخرى ليست في الجنسَيْن ، فكان كذلك الشأن في الثقافات . كان هناك لقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة ، تحمل صفاتٍ من هذه وتلك ، وصفاتٍ جديدةً لم تكن في هذه ولا في تلك ، وأصبح لها طابع خاص يميّزها عما سواها . وكما كان في المملكة الإسلامية أمم مختلفة ، اشتهرت كل أمة بميزة ، كذلك امتازت الأمم المختلفة بميزات في العقلية ، تبعها ميزات في الثقافة .

فما هي أشهر الثقافات في ذلك العصر ؟ وما ميزة كل ثقافة ؟ وماذا كانت طبيعة جدولها قبل أن تصب في النهر الأعظم ؟

ثم بعد أن صبّت في ذلك النهر ، ماذا كانت طبيعة مائه ، وأى العناصر

غلب عليه ؟ وما مظاهر تلك العناصر في مياه النهر ؟

ذلك ما نريد أن نبحث عنه في هذا الباب .

قد انتشرت في هذا العصر أربع ثقافات ، كان لها الأثر الأكبر في عقول الناس وأعنى بها : الثقافة الفارسية ، والثقافة اليونانية ، والثقافة الهندية ، والثقافة العربية . كما كان هناك ثقافات دينية أهمها اليهودية والنصرانية والإسلام . فلتنكم كلمة في كل منها ، ولتختار لكل ثقافة من يمثلها — ما أمكن — ثم لتختار مثلاً من كان يمثل الثقافات كلها بعد امتزاجها .

الفصل الأول الثقافة الفارسية

انتشرت الثقافة الفارسية — في العصر العباسي الأول — انتشاراً عظيماً ،
وساعد على ذلك أمران :

الأول — إنشاء منصب الوزارة ، وإسناده غالباً إلى الفرس .

والثاني — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وبعبارة أخرى
من الشام إلى العراق .

الوزارة : كانت كلمة « وزير » معروفة للعرب قبل الفتح الإسلامي ، ففي
القرآن الكريم على لسان موسى « وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِ هَارُونَ أَخِي »
وفي حديث السقيفة « نَحْنُ الْأَمْراءُ وَأَتَمُّ الْوزراءِ » وفي طبقات « ابن سعد »
أن أبا بكر كان وزيراً للنبي صلى الله عليه وسلم « وفي طبقات الشعراء لابن
قتيبة » أن أبا ذؤيب الهذلي — وهو شاعر جاهلي إسلامي — خان في امرأة ابن
عم له ، ثم خانه خالد بن زهير فيها . فقال خالد يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها وأول راض سنة من يسرها
وكنت إماماً للعشيرة تنتهي إليك إذا ضاقت بأمر صدورها
ألم تنتقذها من ابن حنوم وأنت صني نفسه ووزيرها !
وفي الدولة الأموية كان اللفظ مستعملاً ، يقول الطبري : « إن زياداً كان
يسمى وزير معاوية » .

ولكن الكلمة في كل المواضع التي ذكرنا ، لم تستعمل في المعنى
الاصطلاحي الذي نعرفه الآن من كلمة الوزير ؛ وإنما هي بمعنى الموازر المناصر .

قال ابن خلكان : « وقد اختلف أربابُ اللغة في اشتقاق الوزارة على قولين : أحدهما أنها من الوزر وهو الحِمل ، فكأن الوزير قد سَمل عن السلطان الثقل ، وهذا قول ابن قتيبة — . والثاني أنها من الوزر ، وهو الجبل الذي يعتصم به لئِنجى به من الهلاك ، وكذلك الوزير معناه الذي يعتمد عليه الخليفة ، أو السلطان ، ويلتجئ إلى رأيه . وهو قول أبي إسحاق الزجاج » .
ونحن نرجح هذا — وهو أن أصل الكلمة عربي — على ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أن أصل الكلمة فهاوى مأخوذ من فيشيرا Vi-chira ومعناه الأمر أو التقرير .

لم تكن كلمة وزير بدعاً في العصر العباسي ؛ إنما المبتدع هو إنشاء هذا المنصب ، وإعطاء صاحبه السلطة الرسمية ، وتلقيه بهذا الاسم ، وهذا المنصب فارسي ، ولم يكن معروفاً قبل العباسيين — قال ابن خلكان في ترجمة أبي سلمة الخلال : « إن أبا سلمة أول من وقع عليه اسم الوزير ، وشُهر بالوزارة في دولة بني العباس ، ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم ، لا في دولة بني أمية ولا في غيرها من الدول »^(١)

ويقول الفخري : « الوزير وسيط بين الملك ورعيته ، فيجب أن يكون من طبعه شطر يناسب طباع الملوك ، وشطر يناسب طباع العوام . ليعامل كلا من الفريقين بما يوجب له القبول والمحبة والوزارة لا تتميد قواعدها . وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس ، فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد . ولا مقررة القوانين ، بل كان لكل واحد من الملوك أتباع وحاشية ، فإذا حدث أمر استشار ذوي الحجى والآراء الصائبة ، فكل منهم يجرى مجرى وزير ، فلما ملك بنو العباس تقررَت قوانين الوزارة ، وسمى الوزير وزيراً . وكان قبل ذلك يسمى كاتباً أو مشيراً » .

(١) وفيات الأعيان جزء ١ : ٢٢٩ .

وقد كان الوزراء الظاهرون في هذا العصر موالى فرساً ، فأبو سلمة الخلال — أول وزير عباسي — مولى فارسي ، وأبو أيوب الثورياني وزير للنصور فارسي من « موريان » قرية من قرى الأهواز ، ويعقوب بن داود وزير المهدي مولى كذلك ، وكذلك كان يحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد ، واستوزر المأمونُ بني سهل وكانوا من أولاد ملوك الفرس ، ومن صنائع البرامكة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ، ثم الحسن بن سهل ، ولما دالت دولة بني سهل استوزر المأمون أحمد بن يوسف ، وهو مولى لبني العجل^(١) . ثم استوزر ثابت بن يحيى بن يسار الرازي وهكذا .

فترى من هذا أن أكثر الوزراء في هذا العصر الذي نؤرخه كانوا فرساً ، وكان الوزير قائماً مقام الخليفة في كل الشؤون . فينظر في الشؤون الحربية ، وفي الشؤون المالية ، ويكتب الرسائل إلى الجهات المختلفة ، ويوقع على ما يُرفع إليه من أوراق ، ولم يتعدد الوزراء في الدولة العباسية بتعدد الأعمال ، فيجعل للحرب وزير ، وللمال وزير وهكذا . وإنما كان تعدد الوزراء بتعدد الأعمال ، من نظام الأندلسيين « فقد قَسَمُوا خُطَّةَ الوزارة أصفافاً وأفردوا لكل صنف وزيراً ، فجعلوا لحُسابان المال وزيراً ، وللترسل وزيراً ، ولينظر في حوائج المتظلمين وزيراً ، ولينظر في أحوال أهل الثغور وزيراً »^(٢) وعلى العكس من ذلك العباسيون ؛ فقد جمعوا له بين خُطَّتي السيف والقلم .

وهذا الذي ذكرنا من أن الوزير كان يجمع إلى الإدارة الحربية والمالية خطة القلم — وأعني بها إنفاذ الرسائل إلى الجهات ، والتوقيع على ما يُعرض عليه من مطالب ورسائل — جعل من شروط الوزير أن يكون عالماً مطلقاً ، كاتباً بليغاً . وكذلك كان أكثر الوزراء في العصر « حكى أن المأمون كتب في اختيار وزير : إني التمت لأُموري رجلاً جامعاً لخصال

(١) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٦ . (٢) مقدمة ابن خلدون : ١٩٩ .

الخير ، ذا عفة في خلائقه ، واستقامة في طرائقه ، قد هذبته الآداب ، وأحكمته التجارب ، إن أوثمن على الأسرار فام بها ، وإن قلّد مهمات الأمور نهض فيها . يُسكته الحلم ، وينطقه العلم . ونكفيه اللحظة ، وتغنيه اللحظة . له صولة الأمراء ، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهم الفقهاء . إن أحسن إليه شكر ، وإن بُتلي بالإساءة صبر . لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ، يسترقّ قلوب الرجال بخلاصة لسانه وحسن بيانه^(١) ، وتاريخ الوزراء ، يدلنا على أن أكثر من اختيار للوزارة لوحظ في اختيارهم الكفاية العلمية والبلاغة ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار ، والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوى مشاركة في كثير من العلوم والآداب . والفضل بن سهل كان يسمى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم . . الخ .

وهذه القدرة الكتابية التي كان يشترطها الخلفاء في الوزير ، كانت من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس — غالباً — فالعرب كانوا أهل فصاحة لسانية أكثر منهم أهل بلاغة كتابية . ولعل هذا هو السبب في أنهم وضعوا للفصاحة كلمة مشتقة من اللسان ، فقالوا : رجل لسين إذا كان ذا بيان وفصاحة ، ولم يشتقوا مثل ذلك من الكتابة .

والحق أن القدرة الكتابية كانت عند الفرس أبيض منها عند العرب ، وحتى في الدولة الأموية كان أظهر الكتاب الفنين من الفرس ، أمثال عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربي يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم . قال يزيد بن معاوية يعدّد فضل بيته على زياد بن أبيه : « لقد قلناك من ولاء ثقيف إلى عزّ قریش ، ومن عبید إلى أبي سفيان ، ومن القلم إلى المنابر ! » ولم تزل العرب تفضل السيف على القلم ، وفي ذلك يقول سليط ابن جرير النمرى :

(١) الأحكام السلطانية : ٢١ .

أَتَحْقِرُنِي وَلَسْتَ لِذَاكَ أَهْلًا وَتُذَنِّي الْأَصْغَرَيْنِ مِنَ الْخِوَانِ ؟
جَهَابُذَةً وَكُتَابًا وَلَيْسُوا بَفُرْسَانَ الْكِرْمِيَّةِ وَالطَّمَّانِ
سَتَفَرُّنِي وَتَذَكِّرُنِي إِذَا مَا تَلَاقَى الْحَلَقَتَانِ مِنَ الْبَطَانِ^(١)

* * *

هؤلاء الوزراء كان لهم — من هذه الناحية التي تعيننا الآن وهي ناحية أنهم أرباب أقلام — أعوان يسمون الكتّاب ، فقد كان لكل وزير كاتب ، بل كتّاب يعينونه . ولولاة الأقاليم ، ورجال الدولة كتّاب . فكان حماد مجرد مثلاً : كاتباً ليحيى بن محمد بن صُؤل بالموصل ، وكان ابن المقفع يكتب لداود ابن عمر بن هُبَيْرَةَ والي كِرْمَانَ^(٢) ، وكان عمرو بن مسعدة يكتب للمأمون ، وكان الحسن بن عيسى يكتب لعمر بن مسعدة ، وكان يكتب ليحيى بن خالد البرمكي عبد الله بن سُوَّار بن ميمون وهكذا .

وكانت هذه الطائفة — طائفة الكتّاب — تؤلف وحدة على رأسها الوزير ، بل وتدرج في الرقي إلى الوزارة ، معتمدة على كفايتها وبلاغتها . فقد وقع عمرو بن مسعدة على ورقة رُفِعت إلى جعفر بن يحيى ، فأعجب جعفر بتوقيع عمرو ، فضرب يحيى بيده على ظهر عمرو وقال : « أي وزير في جلدك ! »^(٣) . وكان بين أفراد هذه الكتلة صلات ولولم يتعارفوا « حضر ديوان الخراج في أيام الرشيد شيخ من قدماء الكتّاب ، ومعه توقيع من الرشيد بقضاء دين عليه ، فعُني الكتّاب به ، وزجّوا كتابه ، فقال لهم : احفظوا عني ثلاثاً الجوارُ نسب ، والمودة نسب ، والصناعة نسب »^(٤) وقبل ذلك كانت نصيحة عبد الحميد الكاتب لعشر الكتّاب ، دليلاً على أنهم كانوا يؤلفون وحدة في آخر عهد الدولة الأموية .

(١) الوزراء والكتّاب للجهشياري : ٢٤ والبطان حزام ذو حلقتين يشد على بطون الخيل ويعني بتلاقيهما الاستعداد للحرب . (٢) المصدر نفسه (٣) انظر مقالة الأستاذ ذكردي في هذا الموضوع في مجلة المجمع العلمي « البلاغة سبيل الوزارة » جزء ٥ و ٦ سنة ٢٧ (٤) الجهشياري : ٣٤٣

كان أكثر هؤلاء الكتاب فرساً كالوزراء ، يحتنون حذو أجدادهم من الفرس — حتى في مظاهرهم الخارجية — يروى الجهشيارى : « أن الفضل بن سهل ابن زاذا نفروخ — ذا الرياستين — كان يجلس على كرسى مُجَنَّح ، ويُحْمَل فيه إذا أراد الدخول على للأمون ، فلا يزال يُحْمَل حتى تقع عين للأمون عليه ، فإذا وقعت وُضع الكرسي ونزل عنه فشى ، وُحْمِل الكرسي حتى يوضع بين يدي للأمون ، ثم يُسَلَّم ذو الرياستين ويعودُ فيقعد عليه . . . وإنما ذهب ذو الرياستين في ذلك إلى مذهب الأكاسرة ، فإن وزيراً من وزرائها كان يحمل في مثل ذلك الكرسي ، ويقعد بين أيديها عليه ، ويتولى حمله اثنا عشر رجلاً من أولاد الملوك »^(١) .

بل إن تَكُون الكتاب كطبقة ، ليس إلا تقليداً للنظام الفارسي ، فالجهشيارى يقول : « كان من رسم ملوك الفرس أن يلبس أهل كل طبقة من في خدمتهم لبسة لا يلبسها أحد ممن في غير تلك الطبقة ، فإذا وصل الرجل إلى الملك عَرَفَ بلبسته صناعته ، والطبقة التي هو فيها ، فكان الكتاب في الحضر يلبسون لبستهم المعهودة . . . وكانت ملوك الفرس تسمى كتاب الرسائل تراجمة الملوك »^(٢) .

كان هؤلاء الكتاب أثر كبير في نشر نوع من الثقافة خاص ، ذلك أن ثقافتهم كانت أوسع من ثقافة غيرهم ، وكانت معارفهم ودائرة اطلاعهم واسعة شاملة ، لأنهم — بحكم مناصبهم — مضطرون أن يعرفوا أحوال الناس الاجتماعية وتقاليدهم ، وأن يعرفوا من اللغة والأدب وعلوم الدين والفلسفة والجغرافيا والتاريخ طرفاً ، لأن كثيراً من مواقفهم يحتاج إلى ذلك ، وقد تعرّض للخليفة أو الوالي مسائل من هذا القبيل ، يضطرُّ الكاتبُ إزاءها أن يكون

(١) الجهشيارى : ١٠١ و ٤٠٢ . (٢) المصدر نفسه : ٣ و ٤ .

مُلما بجميع ذلك . إذ هم الذين كانوا يَعْرِضُونَ على الخلفاء ما يرد عليهم ويحرّرون ما يصدر منهم . ويتضح ذلك إذا نحن قارنا بين معارف الكاتب ، ومعرفة المحدث أو الفقيه في ذلك العصر . فالحديث أو الفقيه معارفه محدودة ، ودائرة حول فقهه ، فإن توسّع في شيء فإنما يتوسع في المسائل التي تُعَدُّ وسائل لفقه كاللغة والنحو والصرف . أما الكاتب فدائرته أوسع من ذلك . وحسبنا دليلا على هذا ما ألّف للكاتب من الكتب .

فأول ما نعرفه من ذلك « أدب الكاتب لابن قتيبة » فقد حمله على تأليفه كما ذكر في مقدمته : أنه رأى طائفة من الكتاب « قد شُغِفَتْ بالنظر في النجوم والمنطق والفلسفة ، وعَرَفَت الكون والفساد . وسمع الكيان والكيفية والكمية ، والجوهر والعرض ، ورأس الخط النقطة ، والنقطة لا تنقسم إلخ » . وأهملوا النظر في اللغة وما إليها فوضع لهم كتابه في ذلك ، فهو خاص بما يلزم الكاتب من لغة ونحو وصرف وإملاء . وألّف بعده أبو بكر الصُّولي كتابه « أدب الكتاب » فَمَنَز ابن قتيبة بالتقصير في كتابه ، وتوسّع هو في مسائل لم يتعرض لها ابن قتيبة ، فتكلم في حسن الخط وقبحه ، والدواة والقلم وما إليهما ، وترتيب الكتاب وطيه ، والدعاء في المكاتبات — واللواوين وتحويلها إلى العربية ، ووجوه الأموال التي تحمل إلى بيت المال ، وشيء من قواعد الإملاء . وألّف ابن دُرُستويه المتوفى سنة ٣٤٦ كتاب « الكتاب » وأكثره في قواعد الإملاء ، وفي آخره باب في افتتاح الكتاب ، وفي التاريخ ، وما يذكر منه وما يؤثّر ، وما يفرد ويجمع ثم في برّى القلم وسنّه وقطه ، والدواة وما إليها إلخ . وتوسّع من جاء بعدهم — من المؤلفين للكتاب — حتى ختمت بكتاب « صبح الأعشى في صناعة الإنشاء » فمعرّص فيه — تقريبا — لكل المعلومات البشرية في عصره ، من تاريخ وجغرافيا وفلك ، وما يحتاج إليه الكاتب عمليا في صناعته من خط ونحو ، ومصطلح

المكاتبات ، وكيفية العقود ، والبريد ، ومطارات حمام الرسائل ، والمنارات الخ .
فترى من هذا كيف كان المؤلفون يعنون بهذه الطبقة من الناس ، وكيف
كانوا يتطلّبون منهم المعارف الواسعة في الموضوعات المختلفة ، وأن هذه الطبقة
كانت تمتاز عن بقية العلماء بالثقافة العامة .

بل يظهر لي أن هذا الموقف ، هو الذي جعل الناس يقولون : إن الأدب
هو الأخذ من كل شيء بطرف ، فقد نرى أن كلمة الأدب في صدر الإسلام
كانت تطلق على التهذيب الخلقى ، ثم كانت تطلق على العلم باللغة والشعر ، وأيام
العرب وتاريخها وما إلى ذلك . واستعملت بهذا المعنى في العهد الأموى . فلما
جاء هؤلاء الكتاب واتسعت الثقافة ، وصاروا يتطلّبون من الكاتب أن يعرف
الثقافة العربية والفارسية اتسع معنى الأدب ، وقالوا : « إن الأدب الأخذ من
كل شيء بطرف » .

بل جعلوه يشمل معرفة شيء من الألعاب ، قال الحسن بن سهل ، وهو أحد
الوزراء والكتاب في عصرنا العباسى : « الآداب عشرة : فثلاثة شهرجانية
وثلاثة أنوشروانية ، وثلاثة عربية ، وواحدة أربت عليهن . فأما الشهرجانية
فضرب العود ، ولعب الشطرنج ، ولعب الصّوالج . وأما النوشروانية فالطب ،
والهندسة ، والفروسية ، وأما العربية فالشعر ، والنسب ، وأيام الناس . وأما الواحدة
التي أربت عليهن فمقطعات الحديث ، والسمر ، وما يلتقاه الناس في المجالس ^(١) .
بل يظهر لي — أيضاً — أن هذا كان أحد الأسباب في فوضى الكتب
الأدبية المؤلفة في ذلك العصر . كالبيان والتبيين ، والكامل ، وعيون الأخبار .
فقد قصدوا فيها إلى جمع ما يفيد ، وتكويمه بعضه فوق بعض ، فاهمين الأدب
بمعناه الواسع الذى ذكرنا ، فحكمة بجانبها بيتان من الغزل ، إلى نادرة لطيفة إلى
خطبة بليغة ، إلى قصص في البخل ، إلى أخبار الخوارج .

(١) زهر الآداب جزء ١ : ١٤٢ .

والجالحظ — فى كتابه الحيوان — تكلم فى الخصاء بعد كلامه فى فائدة الكتاب ، إلى غير ذلك . لأن الغرض عندهم أن يلم الأديب من كل شىء بطرف ، ثم جاءت الكتب الأخرى بعدها تحذو حذوها ، وتفرق مجتمعا ، وتجمع متفرقا ، وتزيد ما استحدث من الطرف الأدبية .

هؤلاء الوزراء والكتاب نشروا الثقافة العامة ، وضموا إلى الآداب العربية الآداب الفارسية ، فأصبح مما يتطلبه الأدب ؛ أن تعرف حكم بزرجمهر كما تعرف حكم أكنم بن صيفى ، وتعرف تاريخ الفرس كما تعرف تاريخ العرب ، وتعرف أقوال كسرى وسابور وأبريزوموبذ وموبذان كما تعرف أقوال الخلفاء الراشدين والأمويين ، فقد جاء فى نصيحة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب : فنافسوا معشر الكتاب فى صنوف العلم والأدب ، وتفقّوها فى الدين ، وابدعوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم ، وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم ، وارزوا الأشعار ، واعرفوا غريبها ومعانيها ، وأيام العرب ، والعجم وأحاديثها وسيرها ؛ فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم ، ولا يصنعنّ نظركم فى الحساب فإنه قوام كتاب الخراج منكم . وقال الرشيد للكسائى معلم أولاده : « يا على بن حمزة ، قد أحللتك الحل الذى لم تكن تباهه . همتك ، فرونا من الأشعار أعفها ، ومن الأحاديث أجمعها لمحسن الأخلاق . وإذا كبرنا بآداب الفرس والهند ، ولا تسرع علينا الرد فى ملأ ، ولا تترك تنقيفا فى خلاء » (١) .

السبب الثانى — فى نشر الثقافة الفارسية — انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق . وكان من أكبر بواعث العباسيين على هذا الانتقال أن دمشق كانت عاصمة الأمويين ، وكانت ضلع الشام مع بنى أمية من عهد الخلافة بين على ومعاوية ، وكان الشاميون هم الجند الخاص لبنى أمية ، وهم مثال

(١) ابن أبى الحديد ٤ : ١٣٧ .

الطاعة لدولهم فمن حزم العباسيين ألا تكون عاصمة الدولة الجديدة بين الشاميين وتحت رحمتهم ، وفوق ذلك ، فدمشق بعيدة جداً عن خراسان ، منبع الثورة ، ومصدر الدعوة ، وذخيرة العباسيين وعمادهم .

وسبب آخر وهو : أن دمشق مُنتَهِية ناحية الغرب ، وليست في الوسط ، ولا قريبة من وسط المملكة التي تمتد من البحر الأبيض إلى الهند . والعراق يحقق هذه الأغراض فبغداد قريبة من خراسان ، قريبة من الشرق ، بعيدة عن الروم ، كثيرة الخيرات ، صالحة لأن تكون نقطة اتصال بين الفرس والأمم السامية . وقد كره العباسيون أن يتخذوا البصرة أو الكوفة مقراً لهم لأن تاريخهما — وخصوصاً البصرة — سلسلة ثورات متصلة ، ولأن فيهما عدداً كبيراً يتشيع لعل وأولاده ، وهذا التشيع جُرم يؤخذ عليه العباسيون ، كما كان يؤخذ عليه الأمويون — لذلك اتخذ السفاح مدينة الهاشمية قرب الأنبار . فلما جاء أبو جعفر المنصور اختار موقع بغداد ، وقد وفق في اختياره ، فبجانبا الأراضى الخصبية بين دجلة والفرات ، وهي كما قال بعض النصارى للمنصور : « يا أمير المؤمنين ، تكون على الصِّرَاة بين دجلة مع الفرات ، فإذا حاربك أحد كانت دجلة والفرات خنادق لمدينتك ، ثم إن الميرة تأتيك — في دجلة من ديار بكر تارة ، ومن البحر والهند والصين والبصرة ، — وفي الفرات — من الرقّة والشام ، وتجيئك الميرة أيضاً من خراسان وبلاد العجم في نهر تامرّا ، وأنت يا أمير المؤمنين بين أنهارك لا يصل عدوك إليك إلا على جسر أو قنطرة ، فإذا قطعت الجسر وأخربت القنطرة لم يصل إليك عدوك ، وأنت متوسطة للبصرة والكوفة وواسط والموصل والسواد ، وأنت قريب من البر والبحر والجبل » (١) .

والذي يهمنا هنا أن بغداد كانت في العراق حيث عواصم الممالك القديمة

مثل بابل واللدائن .

(١) الفخرى

لهذا كله ، أصبحت بغداد — بعد قليل — أهم مركز للحضارة والثقافة في المملكة الإسلامية بل في العالم كله — ونحن إذا استثنينا أوقات الفتن والاضطرابات أمكننا أن نقول : إنها ظلت في رقي واتساع وعظمة إلى نهاية القرن الخامس الهجري .

كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير — من الناحية العقلية — فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة . وتداولت عليه دول خلقت فيه مدينتها وثقافتها ، وكان يسكنه قبيل الفتح الإسلامي بقايا من الأمم القديمة مثل الكلدان والسرانيون وهم الذين يلقَّبون بالآراميين ، وكان يسكنه العرب من إباد وربيعة ، وكان يقيم به المناذرة الذين أسسوا مُلك الحيرة ، وكانت مَدَنِيَّة الفُرس غالباً عليه لأن آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيون من الفرس ، وظل في أيديهم زمناً طويلاً ، إلى أن استولى عليه المسلمون في أيام عمر ، وكانت فيه « المدائن » عاصمة الساسانيين . كل هذا جعل العراق أكثر ما يكون اصطفاً بالفارسية فلما كان العباسيون ، وكان الفرس هم الذين أعانواهم ، كان من هذا وذلك نفوذ للفرس عظيم في المناصب وفي الثقافة .

والآن نريد أن نبحث النواحي التي كان فيها للثقافة الفارسية أثر في الثقافة الإسلامية .

فأول ذلك الألفاظ اللغوية : ذلك أن العرب لما تحضروا بعد البداوة وجدوا أنفسهم أمام أشياء كثيرة ، ليس في ألفاظهم ما يدل عليها ، وكان ذلك في جميع مرافق الحياة ، من أدوات الزينة ، وأنواع المأكول والملبس ، وآلات الفناء ، والدواوين ونظامها ونحو ذلك ، فسلكوا خير طريق يسلك لذلك . وهو : أن يتوسعوا في مدلولات الكلمات العربية أحياناً ، ويأخذوا الكلمات الأجنبية كما هي أحياناً ، ومصقولة بما يتفق ولسانهم أحياناً . وكانت اللغة الفارسية منبعاً كبيراً من المنابع التي تستمد منه اللغة العربية وتوسع به مادتها — حكى الصولي قال : « حدثنا

على ابن الصَّبَّاح قال : سمعت الحسن بن رجاء يقول : ناظر فارسيٌّ عربيًّا بين
يدي يحيى بن خالد البرمكي فقال الفارسي : ما احتجنا إليكم قط في عمل
ولا تسمية ، ولقد ملكتم فما استغفتم عنا في أعمالكم ولا لغتكم ، حتى طيغكم
وأشربتم ودواويناكم وما فيها على ما سمينا ، ما غيرتموه ، كالإسفيداج
والسكباج والدوغباج ، وأمثاله كثيرة ، وكالتكنجين والخلنجين والجلاب
وأمثاله كثيرة ؛ وكالروزنامج والأسكندار والفراونك وإن كان رومياً — ومثله
كثير — فسكت عنه العربي . فقال له يحيى بن خالد قل له : اصبر لنا نملك كما ملكتم
ألف سنة ، بعد ألف سنة كانت قبلها لا نحتاج إليكم ، ولا إلى شيء كان لكم^(١) .
ويقول الجاحظ : « ألا ترى أن أهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس
في قديم الدهر علقوا بالفاظ من ألفاظهم ، ولذلك يسمون البطيخ الخربز ...
وكذا أهل الكوفة فإنهم يسمون المسحاة « بال » و « بال » بالفارسية ...
وأهل البصرة إذا التقت أربعة طرق يسمونها مربعة ويسمونها أهل الكوفة
« بالجهارسو » والجهارسو فارسية ويسمون السوق أو السوق « وازار »
والوازار فارسية . ويسمون القناء خياراً ، والخيار فارسية الخ^(٢) .

من قديم تسربت ألفاظ فارسية إلى اللغة العربية ، وكان ذلك بطريق
التجارة أو الاختلاط . ولكنها تعدُّ قليلة إذا قيست بالألفاظ التي دخلت
في العصر العباسي للسبب الذي ذكرنا ، وهو أن العرب كانوا أكثر شعوراً
بأسباب الحضارة في العصر العباسي ، فكانوا أشدَّ احتياجاً للاقتباس من
الفرس ، ولأن اللغة العربية لم تعد ملكاً للعرب وحدهم ؛ بل كانت ملكاً للعالم
الإسلامي جميعه ، والعالم الإسلامي لا يتعصب للغة العربية تعصب العرب ، فهو
يُفسِّح صدره للغات الأخرى ما دعا داع إليها .

ثانياً : قد كان للفرس — من قديم — علم وأدب يتناسبان مع ضخامة

(١) أدب الكتاب المصون : ١٩٣ . (٢) البيان والتبيين جز ١٠ ص ١٠٧ .

ملكهم وعظم سلطانهم ، فلما جاءت الدولة العباسية ، وكثير من رعيّتها فارس ، لهم نزعة وطنية ، وميول قومية ، أخذ المثقفون ينقلون إلى العربية تراث آبائهم ، وما حفظته العصور إلى عهدهم .

كانت لهم كتب في التنجيم والهندسة والجغرافية ، وكانت تتوالى عليهم نكبات تذهب بكثير من كتبهم . ولكن كانت مدينتهم في حياة وعظمة ، فكانت تستردُّ مجدها بتأليف كتب جديدة تسير عظمتهم . وأكبر نكبة عرتهم كانت بفتح الإسكندر الأكبر لبلادهم ، وقد تلف في هذا الحرب كثير من خزائن كتبهم فلما جاءت الساسانية (٢٢٦ — ٦٥٢ م) استعادوا أدبهم وعلمهم . وأظهر ملوكهم في الميل إلى العلم ، وتشجيع الترجمة والتأليف أردشير بابك (٢٢٦ — ٢٤١ م) فقد بعث في طلب الكتب من الهند والروم والصين ، وكذلك كان الشأن في عهد ابنه سابور ، وعهد كسرى أنوشروان .

وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون ، خلفت فيها علماء كثيرًا ، وأدبًا وفيرًا . وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي — من الأدب والعلم ، والأساطير والتاريخ — إنما يرجع إلى هذه الأسرة ، قال حمزة الأصفهاني : « فأما تواريخ من كان قبل الساسانية من ملوك الأشغانية ، فلم أشتغل بها للآفات المعترضة فيها — كانت — في أزمنة أولئك الملوك ، وذلك أن الإسكندر لما استولى على أرض بابل وقهر أهلها ، حسدهم على ما كان اجتمع لهم من العلوم التي لم تجمع قط لأمة من الأمم مثلها ، فأحرق من كتبهم ما نالته يده ، ثم قصد إلى قتل الموابذة والهرابذة والعلماء والحكماء ، ومن كان يحفظ عليهم في أثناء^(١) علومهم تواريخهم ، حتى أتى على عامتهم — هذا — بعد أن نقل ما احتاج إليه . من علومهم إلى لسان اليونانيين »^(٢) .

(١) هكذا في الأصلين الهندي والأوروبي . (٢) تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء لحمزة الأصفهاني ص ٢٢ والبحث الحديث لا يؤيد كل ذلك .

فلما نشطت الحركة العلمية في العصر العباسي ، أخذ طائفة من مجيدين اللسانين — الفارسي والعربي — ينقلون الكتب من الفارسية إلى العربية ، وقد عقد ابنُ النديم في كتابه الفهرست فصلاً لأسماء النقلة من الفارسي إلى العربي ، ذكر منهم :

(١) عبد الله بن المقفع (٢) آل نَوْبَخْت (٣) موسى ويوسف ابني خالد (٤) أبا الحسن علي بن زياد التميمي (٥) الحسن بن سهل (٦) البلاذري (٧) جبلة بن سالم (٨) إسحق بن يزيد (٩) محمد بن الجهم البرمكي (١٠) هشام بن القاسم (١١) موسى بن عيسى الكردي (١٢) زادويه ابن شاهويه الأصفهاني (١٣) محمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني (١٤) بهرام ابن مردان شاه (١٥) عمر بن النَرُخَان (١).

وقد ترجم عبد الله بن المقفع « كتاب خدائنامه » وهو كتاب في تاريخ الفرس من أول نشأتهم إلى آخر أيامهم ، وقد سماه ابن المقفع « تاريخ ملوك الفرس » والظاهر أن الطبري اعتمد عليه في كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على « الساسانيين » وترجم كذلك كتاب « آيين نامه » ومعنى الآيين النظم والعادات ، والعرف والشرائع . فالكتاب وصف لنظم الفرس ، وتقاليدهم وعرفهم . وقد ذكر المسعودي : أنه كتاب كبير ، يقع في آلاف من الصفحات . كذلك ترجم ابن المقفع عن الفارسية « كليله ودمنة » وكتاب « مزدك » وهو يتضمن سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي المشهور ، وكتاب « التاج » في سيرة أنوشروان ، وكتاب « الأدب الكبير » و« الأدب الصغير » وكتاب « الينيمة » (٢) . وقد ذكر المسعودي : أن ابن المقفع ترجم كتاباً اسمه كتاب « الكيكيين » من الفارسية الأولى إلى العربية — وهذا الكتاب تعظمه الفرس لما قد تضمنه من خبر أسلافهم وسير ملوكهم (٣) .

(٢) المصدر نفسه ص ١١٨

(١) ابن النديم ص ٢٢٤ وما بعدها .

(٣) مروج الذهب جزء ١ : ١٠٩ .

وقد عني المترجمون فترجموا كتباً عديدة من تاريخ الفرس ، يقول حمزة الأصبهاني : « اتفق لي ثمان نسخ — من تاريخ الفرس — وهي كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل محمد بن الجهم البرمكي ، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزانة المأمون ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل زادويه بن شاهويه الأصبهاني ، وكتاب سير ملوك الفرس من نقل أو جمع محمد بن بهرام بن مطيار الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من نقل أو جمع هشام بن قاسم الأصبهاني ، وكتاب تاريخ ملوك بني ساسان من إصلاح بهرام بن مردانشاه مؤيد « كورة شابور » من بلاد فارس ، فلما اجتمعت لي هذه النسخ ضربت بعضها ببعض حتى استوفيت منها حق هذا الباب »^(١) .

وقال المسعودي : « ورأيت بمدينة اضطر من أرض فارس في سنة ٣٠٣ عند بعض أهل البيوتات المشرقة من الفرس كتاباً عظيماً يشتمل على علوم كثيرة من علومهم ، وأخبار ملوكهم وأبنتهم وسياستهم ، لم أجدها في شيء من كتب الفرس ؛ كحداينامه ، وأينامه ، وكهنامه وغيرها ، مصور فيه ملوك فارس من آل ساسان سبعة وعشرون ملكاً ، منهم خمسة وعشرون رجلاً واسمائهم »^(٢) . وترجم جبلة بن سالم « كتاب رستم واسفنديار » و « كتاب بهرام شوس » وهما في السير^(٣)

وقد ترجم من الكتب الدينية كتاب زرادشت المسمى « أفشتا » وما عليه من شروح ، وينقل عنه حمزة الأصبهاني^(٤) . ويقول المسعودي : « كانوا يقولون إن رجلاً يسجستان بعد الثلاثمائة مُستظهر يحفظ هذا الكتاب على الكمال »^(٥)

(١) حمزة الأصبهاني ص ٩٨ كلها بالأصل وهي كما ترى سبع نسخ لا ثمان .

(٢) كتاب التنبيه والإشراف للمسعودي : ١٠٦ . (٣) ابن النديم ص ٣٠٥ .

(٤) المصدر نفسه ص ٦٤ . (٥) مروج الذهب جزء ١ : ١١٠ .

وفي الأدب؛ ترجعوا عن الفرس أشياء كثيرة، منها ما ذكرنا قبل من كليلية ودمنة، والنيمة، والأدب الكبير، والصغير، ومنها كتاب «هزار أفسانه» ومعناه ألف خرافة، وهو أصل من أصول «ألف ليلة وليلة» وكثير غيره من كتب القصص؛ ككتاب بوشقاس، وكتاب خرافة ونزهة، وكتاب الأدب والشعلب، وكتاب رُوْزِبه اليتيم، وكتاب نمرود، الخ. كما ترجعوا في الأدب عهداً أردشير، وهو محفوظ بالعربية إلى عهدنا، وكتاب موبد موبدان، وكتاب أردشير في التدبير، وتوقعات كسرى. وكتاب أدب الحرب، الخ^(١).

هذا الذي ذكرنا كان ترجمة ونقلًا من اللسان الفارسي إلى العربي، وشيء آخر لا يقل عنه شأنًا، وهو: أنه كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسية والعربية معًا، فمكفوا على قراءة الكتب الفارسية يتتقون بها، ويترقون أفكارهم وعقولهم، ثم هم يخرجون باللغة العربية أدبًا وشعرًا وعلمًا، وليس ما يخرجونه نقلًا تامًا لكلام فارسي ولكنه منبعث عنه، ومتولد منه، كالعربي اليوم يتتقن ثقافة فرنسية أو إنجليزية أو ألمانية، ثم هو بعد ذلك يخرج أدبًا جديدًا بلغته العربية لا يسمى أدبًا أوريًا، ولكنه نتاجه ومتأثر به، ومائل على أثره.

كان كثير من الفرس على هذا النحو، حذقوا الفارسية والعربية، وتتقنوا الثقافتين، وأتبعوا في الأدب العربي نتاجًا جديدًا كالفضل بن سهل، وسهل ابن هارون، وابن المقفع، ويقول الجاحظ عن موسى بن سيار الأسواري — أحد القصاص — كان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية. فلا يُدري بأي لسان هو

(١) انظر في هذا مقالة كتبت في مجلة Islamic Culture ١ : ٦٢٤ .

أَجَيْنَ . والفتان إذا التقيا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منها الضمَّ على صاحبها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار الأسواري «^(١)» .

بل نرى قوماً من العرب تعلموا الفارسية ، ووجدوا فيها من الغذاء ما لم يجدوه في العربية ، فعكفوا على كتبها يتدارسونها ويمعنون في دراستها ، ثم يخرجون بعد أدباً عربياً فيه معاني الفرس ، وبلاغة العرب . نذكر مثلاً على ذلك « العتّابي » الشاعر العباسي المشهور . وهو عربي من تغلب اسمه كلثوم ابن عمرو بن أيوب ، تتقف بالثقافة الفارسية ، وأعجب بها . يحدثنا طيفور فيقول : « قال يحيى بن الحسن : إني بالركة بين يدي محمد بن طاهر بن الحسين على بركة إذ دعوت بسلام له فكلّمته بالفارسية ، فدخل العتّابي — وكان حاضراً في كلامنا — فتكلّم معي بالفارسية ، فقالت له : أبا عمرو ! مالك وهذه الرّطانة ؟ قال فقال لي : قدمت بلدكم هذه ثلاث قدمات ، وكتبت كتب العجم التي في الخزانة بمرّو — وكانت الكتب سقطت إلى ما هناك مع يزدجرد فهي قائمة إلى الساعة — فقال : كتبت منها حاجتي ثم قدمت نيسابور وجُزئها بعشر فراسخ إلى قرية يقال لها ذودّر ، فذكرت كتاباً لم أقض حاجتي منه ، فرجعت إلى مرو فأقت أشهراً ، قال : قلت أبا عمرو لِمَ كتبت كتب العجم ؟ فقال لي : وهل المعاني إلا في كتب العجم ، والبلاغة : اللغة لنا والمعاني لهم ! ثم كان يذاكرني ويحدثني بالفارسية كثيراً »^(٢) .

كان العتّابي إذاً مثقفاً ثقافة فارسية ، وأنت إذا قرأت شعره ونثره تبيننت منه أنه كان أدبياً ممتازاً ، غزير المعاني ، على حين أن كثيراً من الشعراء أشعارهم جوفاء . تقرأ له مثلاً في العقد الفريد ، قطعاً نثرية غزرت معانيها ، ودقّ أسلوبها ، وتقرأ له شعراً مطبوعاً في فنون مختلفة من فنون الشعر — قد شعر بروح غير مألوف ، كأن يقول :

(١) البيان والتبيين ١ : ١٣٩ . (٢) طيفور الجزء السادس من تاريخ بغداد ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

قَلَوْ كَانَ لِلشَّكْرِ شَخْصٌ يَبِينُ إِذَا مَا تَأْتَسَلُهُ النَّاضِرُ
كَمَثَلْتُهُ لَكَ حَتَّى تَرَاهُ لَتَعْلَمَ أَنِّي أَمْرٌ شَاكِرٌ
فَيُفَتِّنَ بِهِ النَّاسُ ، وَيَتَغَنَّوْنَ بِهِ زَمَنًا طَوِيلًا^(١) ، وهو الذى يقول :

مَا جَفَّ لِلْعَيْنَيْنِ بَغْ سَدِّكَ يَا قَرِيرَ الْعَيْنِ تَجَرَّى
إِنِّ الصَّبَابَةَ لَمْ تَدَّخْ مَتَى سِوَى عَظَمِ مُبَرَّى
وَمَدَامِجِ عَسْبَرَى عَلَى كَبْدٍ عَلَيْكَ الدَّهْرَ حَرَّى

وله حكم تشبه حِكْمَ ابْنِ الْمُقَفَّعِ ، كَأَن يَقُولُ : الْأَقْلَامُ مَطَايَا الْفُطْنِ .
قَرِيبُكَ مِنْ قُرْبٍ مِنْكَ خَيْرُهُ ، وَابْنُ عَمِّكَ مِنْ عَمِّكَ نَفْعُهُ ، وَعَشِيرُكَ
مَنْ أَحْسَنَ عِشْرَتِكَ ، وَأَهْدَى النَّاسِ إِلَى مَوَدَّتِكَ مَنْ أَهْدَى بَرَّهُ إِلَيْكَ «
وكتب يوصى بشخص فقال : « موصل كتابى إليك أنا : فكن له أنا ! » وعلى
الجملة فالعتابى شخصية نادرة ، لم تقدر قدرها اللائق بها . قليل اللفظ ، غزير
المعنى ، يدل نثره وشعره على ثقافة واسعة ، قد اجتمع له من الإجازة فى النظم
والنثر ما ندر أن يجتمع لغيره ، وقد أدركنا سبب ذلك مما علمنا من ثقافته .

هؤلاء الفُرسُ الذين تعرَّبوا ، وهؤلاء العرب الذين أخذوا بحظٍّ من
الثقافة الفارسية ؛ ملأوا الدنيا فى هذا العصر العباسى علماً وحكمة وشعراً ونثراً ،
ففى العنصر الفارسى واضح جلى . ومن حظ العربية وقتذاك أنها سادت اللغة
الفارسية وغلبتها على أمرها ، فكان نتاج العقول الفارسية الراجحة ؛ إنما هو
باللغة العربية لا الفارسية ، شعرُ الشاعر منهم عربى كبشار ، وأدب الأديب
منهم كابن المقفع ، ونأليف المؤلف منهم عربى كابن قتيبة والطبرى الخ .

ثالثاً — أثر الثقافة الفارسية فى الأدب العربى . وقد كان ذلك من جملة

وجوه :

(١) أغاني ١٢ : ٢ .

١ — أن الأدب — في كل عصر — ظلّ الحياة الاجتماعية . وقد كانت هذه الحياة ذات ألوان متعدّدة ، أظهر لون فيها اللون الفارسي .

وبيان ذلك : أن العادات الفارسية تغلّغت في الناس في ذلك العصر ، كان مظهرها واضحاً جلياً . فالناس يتّخذون يوم النيروز عيداً لهم كالفرس قديماً ، والقضاة وعظماء الدولة يلبسون القلنسوة كالفرس ، ومجالس الغناء واللهو والشراب هي مجالس الفرس . والفضل بن سهل وزير المأمون — وهو فارسي — يحتال حتى يُقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة ، ويكتب إلى جميع العمال أن يعملوا أعلامهم وقلانسهم خضراً ، والخضرة هي لباس كسرى والمجوس^(١) . ونظام الحرب وإدارة الدولة ، اتبعت — في أغلب الأحيان — نظام الفرس في حروبهم وإدارتهم ، إلى كثير من أمثال ذلك .

والفرس من قديم مّيلون إلى الإفراط في الشراب ، والإفراط في الغناء . حتى وصفهم « هيرودوت » بالإمعان في ذلك ، والغلو فيه وتصريفهم شؤون الدولة وهم سُكّارى .

ويروى حمزة الأصفهاني أن « بهرام جور » أمر الناس أن يعملوا من كل يوم نصفه ، ثم يستريحوا ويتوافروا على الأكل والشراب واللهو ، وأن يشربوا على سماع الغناء فعزّ المغنون . . . وصر يقوم يشربون على غير ملهين (مغنين) فقال : أليس قد نهيتكم عن الغفلة عن الملامى ؟ فقالوا : طلبناه بزيادة على مائة درهم فلم تقدر عليه ! فكتب إلى ملك الهند يستدعى منه ملهين ، فبعث إليه اثني عشر ألف رجل منهم ، ففرقهم على بلدان مملكته فتناسلوا بها . فمّا أن قرّت الدولة العباسية ، حتى عاد الفرس إلى سيرتهم الأولى . فملأوا الجوّ غناءً ونبباً ولهواً وترقاً ، ورأينا رجالهم في كل فنّ من هذه الفنون هم

(١) الجهشيارى ٣٩٦ وما بعدها .

قادة الناس في ذلك . فإبراهيم الموصلي وابنه إسحاق ، ينشران اللهو الطريف
والغناء الحلو ، ويعلمان الجوارى ، ويقدمان للناس المثل في حياة السرف
والإتلاف في تحصيل اللذائذ وكانا مع حسن صوتهما — وخاصة إسحق —
عالَمين أديبين شاعرَيْن . وقد وضع إسحق علم الموسيقى في الدولة العباسية وألف
فيه وأولع الناسُ بفنائهما وقلدوها في فنَّهما ولهوها ، ولما مات إبراهيم رثاه
الشعراء بما يدل على أثره فيهم ، فمن قائل :

تَوَلَّى الْمَوْصِلِيُّ قَدْ تَوَلَّتْ بِشَاشَاتُ الْمَزَاهِرِ وَالْقِيَانِ
وَأَيُّ بِشَاشَةٍ بَقِيَتْ فَتَبَقَى حَيَاةُ لِلْمَوْصِلِيِّ عَلَى الزَّمَانِ !
سَبَّكِيهِ الْمَزَاهِرُ وَاللَّاهِي وَتُسَعِدُهُنَّ عَاتِقَةُ الدَّانِ (١)
ومن قائل :

سَبَّكِيهِ أَشْرَافُ الْمُلُوكِ إِذَا رَأَوْا تَحَلَّى التَّصَابِي قَدْ خَلَا مِنْهُ جَانِبُهُ
وَيَبْكِيهِ أَهْلُ الظَّرْفِ طَرًّا كَمَا بَكَى عَلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَحَاجِبُهُ !
ومن قائل :

أَصْبَحَ اللَّهُوْ تَحْتَ عَنَرِ التُّرَابِ ثَاوِيًا فِي حِجْلَةِ الْأَحْبَابِ
إِذْ تَوَلَّى الْمَوْصِلِيُّ فَانْقَرَضَ اللَّهُوْ بِخَيْرِ الْإِخْوَانِ وَالْأَصْحَابِ
بَكَتِ الْمُسْمِعَاتُ حُزْنًا عَلَيْهِ وَبَكَاهُ الْهَوَى وَصَفَوُ الشَّرَابِ
وَبَكَتِ آلَةُ الْمَجَالِسِ حَتَّى رَحِمَ الْعُودُ دَمْعَةَ الْمَضْرَابِ (٢)
وبشارُ بن بُرْدِ الفارسي كان إمامَ المحدثين ، والفاتحَ لهم بابَ التَّهْنِئَةِ
على مِصْرَاعِيهِ ، سار شعره في العراق فلا غَزَلَ ولا غَزَلَ إِلَّا يَرُوى من شعره ،
ولا نَاحِة ولا مَغْنِيَّة إِلَّا تَتَكَسَّبُ بِهِ ، ويأتيه النساءُ في بيته فيأخذنَّ عنه شعره .

(١) تسعد: تعين على البكاء ، ومعنى يعاتق الدنان الخمر . (٢) أغاني ٥ : ٤٧ وما بعدها .

ويقول سَوَّار بن عبد الله ومالك بن دينار : « ما شيء أذعى لأهل هذه المدينة (البصرة) إلى الفسق من أشعار هذا الأعمى ! » وكان واصل بن عطاء يقول : إن من أخدع حَبَائِلَ الشَّيْطَانِ وأغواها لَكَلِمَاتِ هذا الأعمى للملحد ! »^(١) ويقول بشار : « عُسْرُ النِّسَاءِ إِلَى مُيَاسِرَةٍ » فيشجع الفتيانَ على الإمعان في المفاصلة والإلحاح في الطلب^(٢) . فلما فُتِحَ هَذَا البابُ لِمَنْ فِيهِ مِنْ أَتَى عَلَى أَثَرِهِ ، سواء في ذلك العربي والمجسي : كَمُطِيعِ بْنِ إِيَاسٍ ، وَأَبِي نَوَاسٍ . وكان لنا من هؤلاء جميعاً أدب داعر ، لا يتعفف عن العبث بالفنان ، ولا يَكْنِي عن فحش ، إن مَلَحَ من ناحيته الفنية ، فالدُّوقُ النبيل لا يستسيغه .

نعم ؛ في الأدب الجاهلي خمرٌ تراه في مثل شعر طَرْفَةٍ ، وفُحْشٌ تراه في مثل امرئ القيس « تَقُولُ وَقَدْ مَالَ الْغَبِيظُ بِنَا مَعًا » و « أَلَا عِمَّ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلُلُ الْبَالِي » وكان في الأدب الأموي خمرٌ كالذي في شعر الأخطل . وكان غزل مكشوف كغزل عُمر بن أبي ربيعة . ولكن أين هذا كله من شعر بشار وصريع النَوَّانِي ومُطِيعِ بْنِ إِيَاسٍ ، وَأَبِي نَوَاسٍ ! قد كان فجور الأولين ساذجاً بسيطاً في ألفاظه ومعانيه كعميشتهم ، وكان فجور الآخرين مركباً مُعِيناً في الوصف ، شاملاً لكل المظاهر ، ومشاعر الشهوة ، يتخير أقبح اللفظ لأقبح المعنى .

قد تقول ، إن هذا نتيجةٌ طبيعيةٌ لسير المدِّية ، فلما تقدّمت بالناس حياتهم الاجتماعية ، وما يتبعها من تَرَفٍ تقدّم الشعرُ والأدبُ يُسَافِرانَ عيشة الترف والنعم . فما للفرس ولهذا ! ؟

وقد يكون في هذا القول كثير من الصحة ، ولكنني أظن أن الأمر ما كان يصل إلى هذا الحد لولا الفرس ، فهم الذين دفعوا الناس إلى حياة ترف

(١) أغاني ٣ : ٣١ .

(٢) انظر قصته في ذلك في الأغاني ٣ : ٥٣ .

ألفوهاهم وآباؤهم عن عهد الأكَسرة..، وعلومهم كيف يكون الإفراط في طلب الملاذ من طرق فنيّة أُكسبتهم إياها حضارتهم القديمة — لا من طريق ساذج كالذي يعرفه العرب — هل كان يعرف العرب مجالس الغناء المتقنة ، ومجالس الشراب المترفة ، وحياة النعيم الناعمة لولا القرس ؟ فعطاء القرس كالبرامكة وأمثالهم أرشدوا الناس إليها ، وقتانوم كإبراهيم الموصلي غنّوهم عليها ، وشعرائهم كبشار بن بُزْد كانوا لسانهم الناطق بها ، الحدّث عنها ! ولو كانت الحياة الأموية امتدّت وظلت السيادة العربية ، ما رأيت تشيبيّاً بغلمان ، ولا هذا السيل الجارف من القيان ، ولما رأيت نعيماً وترفاً وفيراً ! » ألم تر الشام ومصر والأندلس في هذا العصر نفسه — لم تنفمس في الترف كما انفمست العراق وفارس ، ولم يكن أدبها أدباً ناعماً داعراً كالذي كان في العراق . قد تكون كثرة المال يُسبّب في حاضرة الخلافة سبباً للترف في الحياة ، والترف في الأدب . ولكنّ المال وحده لا يكفي لولا العنصر الفارسي الذي كان ينظم كيف يستخدم المال في هذه السبيل .

من الحق أن نقول : إن هذه النزعة إلى اللهو والترف لم تكن نزعةً عامّة شاملة للفرس ، بل كان هناك نزعات أخرى بجانبها ، أظهرها ما كان يقابلها من نزعة الزهد . وكان زعيم هذه النزعة في الأدب أبا العتاهية الفارسي أيضاً .

قد كان قبل أبي العتاهية حياة زهد في الجاهلية وفي العصر الإسلامي ، وكان قبل أبي العتاهية شعر زاهد . ولكنّ أبا العتاهية أتى في هذا الباب بما لم يُسبق إليه ، وزاد في معانيه زيادة بشار وأبي نواس في أدب اللهو والمجون . وأصبح تعبير في ذلك أن تقول إنه قلّسَف الزهد ، وملاّ الأدب العربي — في عصره — بالموت والتخويف منه ومما بعده ، واحتقار اللذة ، والجد في الحرب منها .

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَاِبنُوا لِلْخَرَابِ فَكَلَّكُمْ بِصِيرٍ إِلَى تَبَابٍ^(١)
لِمَنْ نَبْنِي وَنَحْنُ إِلَى تَرَابٍ نَصِيرُ كَمَا خُلِقْنَا مِنْ تَرَابٍ ؟
أَلَا يَا مَوْتُ لَمْ أَرِ مِنْكَ بُدًّا أَتَيْتَ وَمَا تَحِيفَ وَمَا تُحَايِ !

طَلَبْتُكَ يَا دُنْيَا فَأَعَذَرْتُ فِي الطَّلَبِ فَمَا نَلْتُ إِلَّا الْمَهْمَ وَالنَّهْمَ وَالنَّصَبَ
فَلَمَّا بَدَأَ لِي أَتَنَّى لَسْتُ وَاصِلًا إِلَى لَذَّةٍ إِلَّا بِأَضْعَافِهَا تَسَبُّ
وَأَسْرَعَتْ فِي دِينِي وَلَمْ أَقْضِ بُنْيَتِي هَرَبْتُ بِدِينِي مِنْكَ إِنَّ نَفْعَ الْهَرَبِ
وَشَعْرَ الْجَهْرِ النَّاسَ لَا لِلْخَاصَّةِ ، وَقَالَ : « إِنْ الزُّهْدَ لَيْسَ مِنْ مَذَاهِبِ
الْمُلُوكِ ، وَلَا مِنْ مَذَاهِبِ رُؤَاةِ الشُّعْرَبِهَا ، وَلَا طُلَّابِ الْغَرِيبِ . وَهُوَ مَذْهَبُ
أَشَقَفِ النَّاسِ بِهِ الزَّهَادُ ، وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ ، وَالْفُقَهَاءُ ، وَالْعَامَّةُ ، وَأَعْجَبِ
الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِمْ مَا فَهَمُوهُ^(٢) . وَقَالَ الْمُبَرِّدُ : « كَانَ يُخْرِجُ الْقَوْلَ مِنْهُ كَمَا تُخْرِجُ النَّفْسُ
قُوَّةً وَسَهْلَةً وَاقْتِدَارًا » .

وَقَدْ كَانَ لَشَعْرِهِ صِبْغَةٌ عِلْمِيَّةٌ دِينِيَّةٌ فَالْسُّوْلَى ، قَالَ الصُّوْلَى : « كَانَ مَذْهَبُ
أَبِي الْعَتَاهِيَةِ الْقَوْلُ بِالتَّوْحِيدِ ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَ جَوْهَرَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ لَا مِنْ شَيْءٍ ،
ثُمَّ إِنَّهُ بَنَى الْعَالَمَ هَذِهِ الْبَيْنِيَّةَ مِنْهُمَا ، وَأَنَّ الْعَالَمَ حَدِيثُ الْعَيْنِ وَالصَّنْعَةُ لَا مُخْدَثَ
لَهُ إِلَّا اللَّهُ . وَكَانَ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ سَيَرَدَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَى الْجَوْهَرَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ قَبْلَ
أَنْ تَنْفَى الْأَعْيَانُ جَمِيعًا ، وَكَانَ يَذْهَبُ إِلَى أَنَّ الْمَعَارِفَ وَاقِعَةٌ بِقَدْرِ الْفِكْرِ
وَالِاسْتِدْلَالِ وَالْبَحْثِ طَبَاعًا^(٣) . وَكَانَ يَقُولُ بِالْوَعِيدِ ، وَبِتَحْرِيمِ الْمَكْسَبِ ،
يَتَشَبَّعُ بِمَذْهَبِ الزَّيْدِيَّةِ الْبُثْرِيَّةِ الْمُبْتَدِعَةِ لَا يَنْتَقِصُ أَحَدًا ، وَلَا يَرَى مَعَ ذَلِكَ
الْخُرُوجَ عَلَى السُّلْطَانِ ، وَكَانَ مَجْرَأً^(٤) » .

(١) العِيَابُ : الْقِسَادُ وَالْهَلَاكُ . (٢) دِيوَانُ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ ص ٢٥ . (٣) فِي ذَلِكَ يَقُولُ :

وَأِنَّمَا الْعِلْمُ مِنْ قِيَاسٍ وَمِنْ عِيَارٍ وَمِنْ سَبَاحٍ

(٤) الْأَغَانِي ٣ : ١٢٨

وعلى الجملة فالشعر الدينى الذى كان يحمل لواءه — فى ذلك العصر — صالح ابن عبد القدوس وأبو العتاهية ؛ فيه نزعة ثنوية كان ينزعها الفرس قديما ، وسنرى عند الكلام فى التصوف أثر الفرس فى حياة الزهد ، ولكن يمكننا أن نقول الآن : إنه إن كان فى نزعة بشار الإباحية عنصر مزدكى ، ففى نزعة أبى العتاهية الزاهدة عنصر مانوى .

وقد كان للفرس أثر كبير فى الأدب غير هذا الذى ذكرناه ، فقد كانت كتبهم فى القصص التى نقلت من الفارسية إلى العربية ، ككليلة ودمنة وهرار إفسانه أساسا من الأسس التى بنت عليها الأجيال المتعاقبة ما بين أيدينا من قصص عربى . فابن النديم يروى أن محمد بن عبدوس الجهمشيارى صاحب كتاب الوزراء « ابتدأ بتأليف كتاب اختار فيه ألف سمر من أسرار العرب والعجم والروم وغيرهم ، كل جزء قائم بذاته لا يعلق بغيره ، وأحضر للمسامرين فأخذ عنهم أحسن ما يعرفون ويحسنون ، واختار من الكتب المصنفة فى الأسرار والخرافات ما يحل بالنفس ، وكان فاضلا فاجتمع له من ذلك أربعائة ليلة وثمانون ليلة ، كل ليلة سمر تام يحتوى على خمسين ورقة ، وأقل وأكثر ثم عاجلته المنية قبل استيفاء ما فى نفسه من تكميله ألف سمر » (١) .

وضرب آخر من الأدب كان للفرس فيه أثر كبير ، وهو باب « التوقيعات » ذلك أن الفرس — قبل الإسلام — كانوا يُعْتَنُونَ بالبلاغة عناية كبرى ، وكان لهم فيها تأليف كما حكى الجاحظ . وكان من أظهر عنايتهم بالبلاغة والحكم التوقيعات . قد كان الفرس — ككل الشعوب — يرفعون إلى ولادة أمورهم أوراكا تتضمن طلبا لشيء أو شكوى من شيء ، نسميها نحن الآن « عرائض » وكانت تسمى عند العرب « قِصَصًا » سميت كذلك على سبيل المجاز ، لأن

(١) ابن النديم ص ٣٠٤ .

القصة اسم للمحكى في الورقة ، فسميت الورقة نفسها « قصة » وكانت تسمى كذلك رقاعاً ، لصغر حجمها تشبيهاً لها برقعة الثوب .

كانت هذه القصة ترفع إلى الملك ، أو من يليه تبعاً لموضوعها ، وتبعاً للمتظلم وقدره . وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارة بليغة ، أو حكمة حكيمة . يُتَخَيَّرُ لها أحسن اللفظ ، وأجود المعنى . وتُنَاقَلُ أثرًا من الآثار القيّمة ، كما يُنَاقَلُ المثلُّ الجيد . وقد نقل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك الفرس ؛ من ذلك ، أن رجلاً رفع إلى كسرى بن قباد رقعة يخبره فيها أن جماعة من بطانته قد فسدت نياتهم ، وخبثت ضمائرهم منهم فلان وفلان ، فوقع في أسفل كتابه ؛ إنما أملكُ ظاهرَ الأجسام لا النيات ، وأحكم بالعدل لا بالهوى ، وأغص عن الأعمال لا عن السرائر ! .. ووقع أنوشروان في قصة محبوس : من ركب ما نُهي عنه حيل ما بينه وبين ما يشتهي ! ومدح رجلٌ من الخِصاصة كسرى بن قباد بمدحٍ أطلب فيه وأسهب ، وذهب كلُّ مذهب ، وكان المدح في رقعة فوقع فيها كسرى « إِنِّي للمدح مستصغير ؛ لعلى بأشياء قد مُدِحَتْ ، وكانت بأن تَذَمَّ محفوفة » الخ . الخ . ولما تحضر العرب وانتشرت بينهم الكتابة ، وحرروا مظالمهم على رقاع — بعد أن كانوا يُشَافِهون بها أمراءهم — كان لهم توقيع . وقد نقلت توقيعات في أيام الخلفاء الراشدين وبنى أمية ، أخشى أن يكون كثير منها كان شفهياً فخوراً إلى توقيع . ولكن قد سال سبيل التوقيعات في عهد بنى العباس ، وكان أكثر الكتاب والوزراء فرساً فساروا فيها على سَنَنِ آبائهم . وكثر ذلك حتى أنشئوا فيما بعد ديواناً أسموه « ديوان التوقيع » .

هذا إلى أنه كان للفرس شعر كثير وأمثال كثيرة وأدب كثير ، وُضِعَ تحت أعين العرب . قال أبو هلال العسكري في رسالته « التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم » : « للفرس أشعار لا تُضبط كثرةً ، ولليونانيين

أشعار دون الفرس » ويقول في موضع آخر : « سمعت أبا بكر بن دُرَيْد يقول : اجتمع في ديوان صالح بن عبد القدوس — وهو رجل من شعرائهم — ألفُ مَثَلٍ للعرب ، وألف مثل للعجم »^(١) وترُجِمَت بعضُ أمثال العجم إلى العربية ، مثل : عَفُوُ الْمَلِكِ أَبْقَى لِلْمَلِكِ ، خَاطَرَ من استَغْنَى برأيه ، الأسد يفترس الأرنب إذا أعياه العَيْرُ ، الفِرَارُ في وقته ظَنَرُ ، امنع أخاك من أكل الخبيث فإن أبي فأعطه ملعة ، من أوقد نار الفتنة احترق بها ، لا تستبعد غداً وما بعده ، هو يطلب الثمر بلا شك^(٢) .

وكانت هذه المعاني الفارسية تُسرق وتنظم أو تحتذى ، يقول بُزْرَجِيمَهْر : « إذا أقبلت عليك الدنيا فأنفق فإنها لا تفنى ، وإذا أدبرت عنك فأنفق فإنها لا تبقى » فيقول الشاعر :

فأنفقْ — إذا أنفقتْ — إن كنت موسراً
وأنفق — على ما خيَّلتْ — حين تُفسِرُ
فلا الجود يُفنى المالَ والجِدُّ مقبِلُ
ولا البخلُ يُبقي المالَ والجِدُّ مُذِيرُ^(٣)

ويخطب أردشير لما استوثق له الملكُ يحرض الناس على الألفة والطاعة ، ويقوم بين يديه خطيب فيقول له : « قد أشرقَ علينا من ضياء نورك ما عشنا عمومَ ضياء الشمس ، ووصل إلينا من عظيم رأفتك ما اتصل بأنفسنا اتصال النسيم ، فجمعتَ الأيدي بعد افتراقها ، والكلمة بعد اختلافها ، وألقت بين القلوب بعد تباغضها ، وأذهبت الإحْـنَ والحسائِكِ بقَدَا استعمار نيرانها » فيقول خالد بن صفوان مثل هذا المعنى يخاطب والياً : « قَدَمْتَ

(١) مجموعة رسائل طبع الجوانب ص ٢١٧ . (٢) انظر كتاب بغض الثمالي ص ١١ وما بعدها . (٣) ميون الأعبار ٣ : ١٧٩ .

فأعطيت كلا يقسطة من نظرك ومجاسك وصلاتك وعدلك ، حتى كأنك من كل أحد أو كأنك لست من أحد ! »^(١) .

وقيل لابن المقفع ، لم لا تطلب الأمور العظام ؟ فقال : رأيت المالحى مشوبة بالكاره ، فاقصرت على الخمول ضناً بالعافية ، فأخذ العتابة وقال :

دعيني تجئني ميتى مطمئنة ولم أتجشم هول تلك الموارد
فإن جسيات الأمور مشوبة بمستودعات في بطون الأساود^(٢)

وينصح طاهر بن الحسين الفارسي ابنه عبد الله — لما ولاه المأمون الرقة ومصر — بكتابه المشهور ، ويوصيه فيه بجميع ما يحتاج إليه في دولته من الآداب الدينية والخلقية والسياسة والشرعية واللوكية ؛ فتلح فيه شهاً كبيراً بينه وبين ما نقل إلينا من عهد أردشير^(٣) .

ويكتب أبو مسلم الخراساني للمنصور حين أمره بالقدوم عليه : « أما بعد ؛ فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس » أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهماء^(٤) .



وشيء آخر كان له أثر كبير في الثقافة الإسلامية ذلك ما تنبّه إليه ابن خلدون من « أن سحلة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم المعجم ، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية^(٥) » إلا في القليل النادر ، وإن كان منهم العربي في نسبته

(١) ميون الأخبار ١ : ٩٧ (٢) محاضرات الأدباء للأسفهان ١ : ٢٧٧ والأساود : الحيات العظيمة . (٣) انظر كتاب طاهر بن الحسين في مقدمة ابن خلدون ص ٢٥٤ وانظر عهد أردشير في كتاب تجارب الأمم لابن مسكويه ١ : ٩٩ وما بعدها (٤) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٥ (٥) هذا تعبير يستعمله ابن خلدون كثيراً يريد به سواء في ذلك العلوم الشرعية والعلوم العقلية .

فهو عجبي في لغته ومرتباه ومشيعته»^(١). ويعمل ذلك بأن العلوم من جملة الصناعات، والصناعات من خصائص الحضرة، والعرب كانوا بدواً فكانت العلوم من نتائج الحضرة. والحضر في ذلك المهدم العجم، ومن في معنهم من الموالى. ويقول: «فكان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما رُبوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمرى ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفننا لمن بعدهم. وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمري، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجم كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام، وكذا أكثر المفسرين. ولم يتم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: لو تعلق العلم بأكتاف السماء لناله قوم من أهل فارس»^(٢).

ونحن نعتقد أن ابن خلدون — مع دقة ملاحظته — قد غالى فيها غلواً كبيراً ونحس العرب نصيبهم في المشاركة. فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسياً قاله والشافعي وأحمد بن حنبل عرب، ولئن كان سيبويه فارسياً فشيخه الخليل ابن أحمد عربى. وليس كل علماء أصول الفقه عجم كما يقول؛ فواضحه وأول مؤلف فيه الشافعي وهو عربى، وغلواً أن يدعى أن هؤلاء العلماء العرب هم عجم بالمري، فإن المرعى كان مزيجاً من عرب وعجم.

ولكن مما لا شك فيه أن العجم — وخاصة الفرس — كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف للسبب الذى ذكره ابن خلدون، وهو تمتعهم في الحضارة، ولأنهم مرتنوا من قديم على التأليف بلقمتهم هم وآباؤهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية كانت تأليفهم بالعربية سهلاً يسيراً، لأنه ليس إلا احتذاء للنهج، وإن اختلف الموضوع واللغة.

(١) مقدمة ص ٤٧٧.

(٢) ابن خلدون مقدمة ص ٤٨٧.

— إذن — لا عجب من أن نرى في عصرنا الذي تُوِرَّخه كثيرًا من الفرس ،
كانوا من السابقين الأولين في تدوين العلوم المختلفة .
فالإمام أبو حنيفة النعمان إمام المذهب ، وتحاد الراوية جامع المَلَقَات
العشر ، وراوى كثير من الشعر الجاهلى ، وبشار بن بُرْد أحد المحدثين من
الشعراء ، وسيبويه الإمام المُتَدَمِّم في النحو وتدوينه ، والكِسَائى أحد الأئمة
الأعلام فى النحو واللغة والقراءات ، وهو أحد القراء السبعة ، والقراء أربع
الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وأبو عبيدة مَقَمَّر بن المثنى العالم
باللغة والغريب وأخبار العرب وأيامها ، وذو النزعة الشعوبية ، أبو العتاهية شاعر
الزهد ، وابن قتيبة المؤرِّخ الأديب ، صاحب التأليف الكثيرة ككتاب المعارف
وعيون الأخبار . كل هؤلاء — وغيرهم ممن لم نذكرهم — كانوا فرسًا وكان لهم
أثر كبير فى الثقافة العربية الإسلامية .

قد كان وراء هذه الثقافة الفارسية ، وهؤلاء العلماء الفرس قُوَى تحمى
وتدفعها . هذه القوى ظاهرة أحيانًا وخفية أحيانًا ، وتنطوى على نية خير أحيانًا
ونية سوء أحيانًا . منهم من يريد خدمة العلم ، والعمل على نشره ، لا يريد بذلك
إلا وجه الله والعلم ، ومنهم من يريد أن يشيد بالقومية الفارسية ، والخط من
القومية العربية ، بل منهم من يريد الكَيْدَ للإسلام وأهله . ومنهم من يرى
أن الحكمة ضالة المؤمن ينشُدُها حيث وجدها ، ويعمل على إذاعتها . ومنهم
من ينشر شعوبية ، ومنهم من ينشر زندقة ، ومنهم من يفلو فى التشيع لأهل
البيت ، وهو يُضَيِّرُ السوء للمسلمين . كل هذا الخير وكل هذا الشر كان فى
النزعات الفارسية ، وسيأتى توضيح لبعض ذلك فى أبوابه .

يقول الجاحظ فى وصف الفرس : « واعلم أن هذه الأحاديث من
أحاديث الفرس ، وهم أصحاب نفخ وتزيد^(١) ، ولا سيما فى كل شيء مما يدخل

(١) النفخ : الفخر والكبر ، والتزيد المبالاة والكذب .

في باب العصبية ، ويزيد في أقدار الأكامسة»^(١) . وقد كان من أعظم من يحى الثقافة الفارسية ، وينشرها «البرامكة» الفُرس ، ومالهم من مال وفير ، وكرم واسع ، يحقق رجاءهم ، ويسقط نفوذهم . روى الجاحظ عن ثُمالة ، قال كان أصحابنا يقولون : لم يكن يُرى لجليس خالد (البرمكي) دارٌ إلا وخالد بناها له ، ولا ضيعة إلا وخالد ابتاعها له ، ولا ولد إلا وخالد ابتاع أمّه إن كانت أمةً ، أو أدّى مهرها إن كانت حرة ، ولا دابة إلا وخالد حمله عليها إما من نتاجه أو من غير نتاجه»^(٢) . وهم مع هذا وذلك مثقفون ثقافة واسعة ، وفي الغاية من العلم والأدب والفصاحة ؛ يقول سهل بن هارون في وصف يحيى بن خالد البرمكي ، وجعفر بن يحيى : «لو كان كلام يُتصور دُرّاً ، أو يحمله النطق السرى جوهرأ لكان كلامهما ، والمتقى من لفظهما !» ويحيى بن خالد ينشئ الكتائب للأيتام^(٣) ، ويتحجب إلى الناس ، ويحبب الناس أولاده . ويقول لولده : «لا بد لكم من كتاب وعمال وأعوان ، فاستعينوا بالأشراف ، وإياكم وسفلة الناس ؛ فإن النعمة على الأشراف أبقى ، وهي بهم أحسن ، والمعروف عندهم أشهر ، والشكر منهم أكثر !»^(٤) .

ما لقينا من جود «فضل بن يحيى» ترك الناس كلهم شعراء !

كان هؤلاء البرامكة وأمثالهم يعملون على نشر الثقافة الفارسية ، فالفضل ابن سهل الفارسي ، الملقب — فيما بعد — بذي الرياستين ، يتقل كتاباً من الفارسية إلى العربية ليحيى البرمكي ، فيعجب بفهمه وبجودة عبارته ، فيدعوه يحيى إلى الإسلام لينال المناصب^(٥) . وهو بعد أن أصبح ذا الرياستين يبعث بمولاه ، وبأحداث من أهله إلى شيخ بخراسان ، ويقول لهم تعلموا منه الحكمة ، ثم

(١) الحيوان ٧ : ٥٦ (٢) الجهمياري ١٧٣ وتاريخ بغداد ٤ : ١٤٤ .

(٣) انظر الجهمياري ص ٢١٢ . (٤) المصدر نفسه ص ٣١٥ .

(٥) المصدر نفسه ص ١٨٧ .

يعرضون ما يعلمهم الشيخ على الفضل بن سهل ، فيتبين فيها الأثر الفارسي^(١) .
وقد عُرف عن البرامكة إيواءهم لكثير ممن عُرفوا بحرية الرأي ،
أو اتَّهموا بالزندقة . فكانت البرامكة تحسن إلى محمد بن الليث الخطيب ، وتقدمه
وكان ممن يرمى بالزندقة^(٢) . وكان هشام بن الحكم الرافضي منقطعاً إلى يحيى بن
خالد البرمكي . وكان القيمِّ بمجالس كلامه ونظره ، وقد ألّف كتباً كثيرة في
الخلافة ، ومسائل علم الكلام^(٣) .

ومن الحق أن نذكر أن البرامكة لم يشجعوا الثقافة الفارسية وحدها ،
بل شجعوا كل ثقافة . فابن النديم يروي عند الكلام على كتاب الجسطل في
الهيئة ، أن أول من عُني بتفسيره وإخراجه إلى العربية ، يحيى بن خالد بن
برمك ، ففسره له جماعة فلم يتقنوه ، ولم يرض ذلك فندب لتفسيره أبا حسان ،
وسلمًا — صاحب بيت الحكمة — فأتقناه واجتهدا في تصحيحه^(٤) . كما أنه أمر
بتفسير كتاب في الطب ، لمنكه الهندي^(٥) ، وبعث يحيى أيضاً برجل إلى الهند
ليأتيه بكتاب موجود في بلادهم ، وأن يكتب له أديانهم ، فكتب له هذا
الكتاب^(٦) .

فهؤلاء البرامكة ، وإن عُنوا بالثقافة الفارسية ؛ فقد عنوا بجانبها كذلك
بالثقافة اليونانية والهندية والعربية .

والآن نستطيع أن نختار رجلاً يمثل الثقافة الفارسية خير تمثيل وليكن
« ابن المقفع » ،

(١) زهر الآداب على هامش المقد ٣ : ٢٦٩ . (٢) ابن النديم ص ١٢٠ .

(٣) انظر ابن النديم ص ١٧٥ . (٤) ابن النديم ص ٢٦٨ .

(٥) المصدر نفسه . (٦) ابن النديم ص ٤٣٥ .

ابن المقفع

لسنا نريد أن نبعث في ابن المقفع بحثاً تحليلياً ، في مولده وأسرته ، ومناصبه التي تولّاها ، وعلاقته بالولاة والأمراء . ولا أن نبعث طويلاً في مقدراته البلاغية وأسلوبه ، وأثره في أسلوب عصره ومن أتى بعده ، فذلك بالناحية الأدبية أشبه . وإنما نريد أن نبعث فيه من ناحية ثقافته الواسعة ، وآثاره الخالدة ، ومن ناحية أنه نتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة ، تقيّت بعدد بلّاق عربي ، فكان من هذا وذاك أدبٌ جَمٌّ ، مدين في أكثر معانيه للفرس ، وفي أكثر ألفاظه وأساليبه للعربية .

* * *

ابن المقفع ، فارسي الأصل اسمه « رُوْزِيَهْ بن دَاؤِيَه » كان أبوه من قرية اسمها « جور »^(١) ، من إقليم فارس ونشأ ابن المقفع بالبصرة في ولاء « آل الأئمة » وهم معروفون بالفصاحة واللسن ، وخالط الأعراب وأخذ عنهم . وكان أبوه يدين بمذهب زرادشت ، ونشأ ابن المقفع — كأبيه — زرادشتياً وتقلد الكتابة لكثيرين ، فكتب يزيد بن عمر بن هُبَيْرَة ، وكان يزيد والياً على العراق لمروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ، ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هُبَيْرَة ، ثم اتصل بعميس بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور ، وكان — إلى هذا العهد — لا يزال مجوسياً ، فأسلم على يديه وكتب له ، ثم قتل لتشدده — على ما يقول كثير من المؤرخين — في كتابة صيغة الأمان التي وضعها ابن المقفع ليوقع عليها أبو جعفر المنصور أماناً لعبد الله بن علي فأفرط ابن المقفع في الاحتياط فيها ، حتى لا يجد المنصور منفذاً

(١) ورد في الفهرست « حوز » خطأ وورد الاسم صحيحاً في الجهمشيارى .

فيها للإخلال بعهد^(١) ، ففاظ المنصور ذلك فأوعز بقتله .

ولم نجد للمؤرخين سبباً آخر لقتله ، إلا ما حكاه الجاحظ : من أن ابن المقفع كان أغرى عبد الله بن علي بالمنصور ففطن له وقتل^(٢) . وكان قتله سنة ١٤٢ هـ أو ١٤٣ أو ١٤٥ على خلاف في ذلك^(٣) .

نستطيع أن نستنتج من هذا نتيجتين هامتين :

(الأولى) أنه لم يقض من حياته في العصر العباسي إلا نحو عشر سنوات ، أما بقية حياته فقد قضاها في العصر الأموي ، وشهد اضطهاد العرب للموالى ، وشاركهم في محنتهم وبؤسهم — أيام الأمويين — ولم يكن مسلماً ياطف دینه من كرهه للعرب — كما كان شأن المتديين — فلا بد أن يكون قد أفهم بكره العرب ، وشاهد الدعوة العباسية ، واشتراك الفرس فيها ، وتمنى كما تمنوا أن يرفع عنهم نير الأمويين ، وسر كما سروا باستيلاء العباسيين .

(الثانية) أنه نشأ مجوسياً زرادشتياً ، وقضى زهرة شبابه في أحضان المجوسية ، مثقفاً بثقافتها ، ولم يسلم إلا قبل قتله ببضع سنوات ، بعد أن تكون ونضج ، وتقلد الكتابة للكثيرين . وكان قبل إسلامه مستمسكاً بدينه ، فلما أراد أن يسلم قال له عيسى بن علي عم المنصور : ليكن ذلك بمحض من القواد ، ووجوه الناس ، فإذا كان الغد فاحضر . ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم ، فجلس يأكل ويزمزم — على عادة المجوس — فقال له عيسى : أتزمزم وأنت على عزم الإسلام ؟ فقال أكره أن أبيت على غير دين ! فلما أصبح أسلم على يده فسقى بعبد الله ، وسنتعرض لهذا الموضوع عند الكلام في زندقته .

(١) انظر الجهشيارى ص ١١٠ .

(٢) انظر ثلاث رسائل الجاحظ ص ٤٧ .

(٣) لم نر فيما بين أيدينا من الكتب القديمة تاريخاً ماولد ابن المقفع وقد ذكر بعض المحدثين أنه ولد سنة ١٠٦ وإن صح فيكون قد قتل وهو شاب لم يتجاوز الأربعين .

وابن المقفع من أقوى الشخصيات في عالم الأدب العربي ، قوى في خلقه ، قوى في عقله وسعة علمه ، قوى في لسانه .

أما خلقه فنُبل وكرم ، وتعهّد لذوى الحاجات يواسيهم ، وتقديره دقيق للصدّاقة ، ومراقبة شديدة لنفسه يحملها على الأجدر والأنبل ، ورغبة شديدة في إصلاح الراعى والرعية — خلقياً واجتماعياً — إلى ظرف النخاسة ، والتمسك بأداب اللياقة ، ومراعاة الدقة فيما يتطلبه الذوق .

نستنتج هذا مما قصه علينا المؤرخون ، ومما نلحظه في كتبه التي بين أيدينا . قال سعيد بن سلم : قصدت الكوفة ، فرأيت ابن المقفع فرحّب بي ، وقال : ما تصنع هنا ؟ قلت ركبني دين . فقال : هل رأيت أحداً ؟ قلت رأيت ابن شُرْمَةَ فوعدني أن أكون مربياً لبعض أولاد النخاسة . فقال : أف أيمعلك مؤدّباً في آخر عمرك . أين منزلك ؟ فرآته ، فأتاني في اليوم الثاني ، وأنا مشغول بقوم يقرءون عليّ — فوضع بين يدي منديلاً فإذا فيه أسورة مكسورة ، ودرهم متفرقة مقدار أربعة آلاف درهم ، فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة واستعنت به^(١) . ويقول الجهشيارى فيه : « كان سرّاً سخيا ، يعلم الطعام ويتسع على كل من احتاج إليه ، وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالا ، فكان يُجرى على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمائة إلى الألفين في كل شهر »^(٢) . ثم هو صديق لعبد الحميد الكاتب ، فيطلب عبد الحميد ليقتل ، وهو معه ، فيقول الذين دخلوا عليهما أيكما عبد الحميد ؟ فيقول كل واحد منهما « أنا ! » خوفاً على صاحبه ، وخاف عبد الحميد أن يسرعوا إلى ابن المقفع فقال : « ترفقوا فإنّ فيّ علامات ، ووكّلوا بنا بعضكم ، ويمضى بعضٌ يذكر تلك العلامات ففعل ذلك »^(٣) .

(١) محاضرة الأدباء ١ : ٢٩ . (٢) الجهشيارى ١١٧ . (٣) الجهشيارى ٧٩ .

ويفنه الجاحظ فيقول : « كان جواداً فارساً جميلاً ، ويدعوه عيسى بن على للغداء ، فيقول : أعز الله الأمير ! لست اليوم للكرام أكىلاً . قال : ولم ؟ قال : لأنى مزكوم ، والزكوة قبيحة الجوار ، مانعة من عشرة الأحرار . ويُعجب الناس بأدبه ، فيسألونه من أدبك ؟ فيقول : نفسى ! إذا رأيت من غيرى حسناً أتيت ، وإن رأيت قبيحاً أتيت . ويدل الباقي من كتبه على باقى ما وُصفنا من خلقه .

ثم هو واسع الاطلاع ، مضطلع باللسانين العربى والفارسى ، نقل خير ما رأى باللغة الفهلوية ، إلى اللسان العربى . وهو غزير المعانى إذا كتب ، ليست كتابته جوفاء — ككثير من كتابات الناس — يمتن فى اختيار المعنى ، ثم يمتن فى اختيار اللفظ له ، قالوا : « كان قلم ابن المقفع يقف ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إن الكلام يزدحم فى صدرى ، فيقف قللى لتخيره »^(١) . ويقول محمد بن سلام « سمعت مشايخنا يقولون : لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل ابن أحمد ولا أجمع ، ولا كان فى العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع »^(٢) وقال جعفر بن يحيى : « عبد الحميد أصل ، وسهل بن هرون فرع . وابن المقفع ثمر . وأحمد بن يوسف زهر »^(٣) .

وستبين غزارة معانيه ، وقوة تفكيره مما يأتى .

(١) زهر الآداب ٢ : ١٠٤ (٢) رسائل البغاء نقلًا عن المزهر (٣) رسائل البغاء

آثاره الأدبية

ذكرنا فيما سبق ما ترجم من الفارسية إلى العربية ، وما نقله منها ابن المقفع . والآن نذكر آثاره الباقية في أيدينا ، ونعرض لها بشيء من التحليل وهي :

- | | |
|---------------------|------------------------------|
| (١) الأدب الصغير | (٢) الأدب الكبير أو اليقظة |
| (٣) رسالة الصحابة | (٤) كلية ودمنة . |

* * *

الأدب الصغير والأدب الكبير — كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب وقد شاع استعمال هذا التعبير في ذلك العصر ، فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ، وأحياناً يحذفون كلمة « كتاب » ويقولون « السير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني » ومن هذا : الأدب الصغير والأدب الكبير . فليس الصغير والكبير وصفتين للأدب ، ولكن للكتاب المفهوم ضمناً .

والقارئ لعبارة ابن النديم يفهم أن الأدب الصغير ، والأدب الكبير غير كتاب اليقظة فهي كتب ثلاثة ، ولكن كثيراً من الأدباء أطلقوا على الأدب الكبير اسم اليقظة ، أو الدرة اليقظة . كذلك يفهم من ابن النديم : أن هذه الكتب الثلاثة ترجعها ابن المقفع ، والمعروف بين الأدباء ، والظاهر من تعبيراته أنه ألقها . ونحن نرجح أن الأدب الكبير ليس هو اليقظة ، وأنهما كتابان مختلفان لابن المقفع . ودليلنا على ذلك :

١ — أن ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ، يورد هذين الاسمين في مواضع مختلفة ، فيقول أحياناً « قرأت في اليقظة » وأحياناً « في الأدب الكبير »

وما يثقله عن اليتيمة ليس موجوداً في الذي بين أيدينا مما يسمى اليتيمة^(١) .

٢ — وردت فصول من اليتيمة في كتاب المنثور والمنظوم لابن طيفور ،
لأنجدها فيما بين أيدينا من الأدب الكبير الذي سمي اليتيمة .

٣ — قال الباقلائي في إيجاز القرآن : « وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن ، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة ، وهما كتابان أحدهما يتضمن حكماً منقولة توجد عند حكماء كل أمة والآخر في شيء من الديانات » واليتيمة التي بين أيدينا ليس فيها فصول عن الديانات . فالراجح أن الذي بقي لنا هو الأدب الكبير ، أطلق عليه خطأ اسم الدرة اليتيمة .

وأما المسألة الثانية : وهي هل هما مؤلفان أو مترجمان ؟ فنفس الكتابين يدلان على أن ابن المقفع لم يترجمهما حرفياً ؛ كما فهم من معنى الترجمة ، وإن كان اعتمد في كثير من المعاني على معاني الأقدمين . قال في الأدب الصغير : « قد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً ، فيها عون على عمارة القلوب وصقلها ، وتجليه أبصارها ، وإحياء للتفكير ، وإقامة للتدبير ، ودليل على محامد الأمور ، ومكارم الأخلاق » وقال في الأدب الكبير المسمى بالدرة اليتيمة : « إنا لم نجد لهم — أي الأولين — غادروا شيئاً ، يجدوا صف بليغ في صفته له مقالاً لم يسبقوه إليه ، لا في تعظيم الله عز وجل ، وترغيب فيما عنده . ولا في تصغير الدنيا ، وتزهيد فيها . ولا في تحرير صنوف العلم ، وتقسيم أقسامها ، وتجزئة أجزاءها ، وتوضيح سببها ، وتبيين مأخذها . ولا في وجوه الأدب وضروب الأخلاق . فلم يبق في جليل من الأمر لقائل بعدهم مقال ، وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور ، فيها مواضع لصغار القطن ، مشتقة من جسام حكم الأولين وقولهم . ومن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس » .

(١) انظر عيون الأخبار جزء ١ ص ٣ وجزء ٢ ص ٣٥٥ منه .

وكلمة الأدب في الكتابين ليس معناها ما نستعمله الآن فيما يقابل العلم ، وإنما يطلقها ابن المقفع على معنى تهذيب النفس والخلق .

والأدب الصغير — عبارة عن كلمات حكيمة في الأخلاق ، لا تحمل النفس والخلق تحليلاً دقيقاً واسعاً مستوفى ، ولا تذكر أُلُحَاق فتبسط القول فيه ، وتذكر وصفه ، والسبيل إلى اكتسابه ، فذلك بالعقل اليوناني أشبه . ولكنها عبارة عن جل موجزة أشبه بالأمثال . وهي خطرات ، نتيجة تجارب قد صيغت في إيجاز ، وفي عبارة رشيقة رقيقة . مثل : « أربعة أشياء لا يُستَقَلُّ منها القليل : النار ، والمرض ، والعدو ، والدين » .

ومثل « لا تَعُدَّ الغنم غنماً إذا ساق غُرماً ، ولا الغرم غرمًا إذا ساق غنماً ، ولا تعتدَّ من الحياة ما كان في فراق الأحبة ، الخ .

ونلاحظ في الأدب الصغير أن ليس — في كثير من مواضعه — ارتباط بين حكمه . فهي أشبه برجل أخذ يرصد تجارب مختلفة في حالات مختلفة . فكلما عثر على تجربة وضعها ، وإن كانت إحدى التجارب اقتصادية ، والأخرى دينية ، والثالثة نفسية . أو كرجل يقرأ في كتب مختلفة فكلما وجد كلمة أعجبهت دوَّنها ، لذلك ترى كلمة في مجاسبة النفس ، وبجانبها كلمة في الصديق ، ثم كلمة في معاملة الناس بحسب طبقاتهم ، ثم في تعادى الرأي والهوى ، ثم بعد كثير من الصفحات تجد كلمة أخرى في الصديق ، قد كان يحسن أن تكون بجانب الأولى ، وهكذا . ثم هو مختلف في طريقة التأليف ؛ فأحياناً ينشئ الشيء من غير إسناد ، وأحياناً يقول : وقالت الحكماء ، وأحياناً تجد قبل الحكمة كلمة « وقال » ؛ مما يدل على أنه لم يضعها هو في هذا الموضع .

أما الأدب الكبير — أو ما سماه الكتاب بالدرة اليتيمة ، فكلمات كذلك ولكنها في مجموعها أطول ، وهي مرتبة غالباً ، ألغت الكلمات المتعاقبة بموضوع واحد في موضع واحد تقريباً ، يدور أغلبها على موضوعين قد استوفى

الكلامَ فيهما استيفاءً حسنًا ، فأولهما : الكلام على السلطان والولاية ، ومن يتصل بهما . وقد كان هذا الموضوع يشغل نفسه كثيراً ، يتجلى ذلك في أكثر ما كتب ، لأن حياته كانت متصلةً به ، فقد كتب للولاية ، واتصل بهم ، وصادقهم وعادهم . وقد اتصل بالخلاف بين المنصور وأعمامه ، وكان ركنًا من أركان هذا الخلاف ومحركاً لقائمه ، ومستشاراً في أمره ، ومنغمساً فيه ، وقارئاً لمثل هذه الأحداث في سير الفرس ، ومترجماً لها . فلا عجب إذا أكثر الكتابة فيه ، ولا عجب إذا أجاد ؛ وقد جمع فيه مآثور الأولين ، وتجارب الآخرين ، إلى ما منحه الله من دقة نظر ، وحسن أداء . وقد استغرق هذا الموضوع القسم الأول من الكتاب . والموضوع الثاني : الصداقة والصديق . وقد كان ابن المقفع يقدر هذا تقديراً دقيقاً ، ويرى في الأصدقاء عماد الحياة ، وصراة النفس ، يفضى إليهم وخدم بينات صدره ، ودخائل نفسه ، ويضع عندهم وخدم مكنونات سرّه ، ويضع عنه مؤونة الحذر والتحفظ . أما غيرهم فليس لهم لباساً آخر ، لا ياقاهم إلا متحفّظاً متشددًا متحرّزاً . ولأجل ذلك أثقل في شروط الصديق ، ونصح بالدقة التامة في اختياره « لأن ذا الرأي لا يُدخل أحداً من نفسه هذا المدخل إلا بعد الاختبار والسنن ، والثقة بصدق النصيحة ، ووفاء العقل » وتدل سيرته على أنه آمن بما كتب ، ودان به ، وسار في حياته على ما كتب من قوانين الصداقة ؛ بذل دمه لصديقه عبد الحميد ، وبذل ماله لأصدقائه بل لمعارفه ، كما فعل مع سعيد بن سلم ، ومثل ابن المقفع في علاقته الدقيقة بين الولاية والأمراء ، وما يلاقى في سبيل ذلك من مشكلات وصعاب ، وفي عقله البحت ، وانتقاله من دين إلى دين ، وما يعرض — عادة — في ذلك من شكوك وارتياب . وفي نزعتة إلى الإصلاح الاجتماعي ، وما يرى حوله من عيوب تتصل أحياناً بالولاية وأحياناً بالخلفاء ويرى أحياناً وجوب الجهر بالنصيحة ، والإرشاد إلى مواطن الضعف وطرق

العلاج . مثل ابن المقفع في هذه المواقف يحتاج إلى الصدق الذي يصفه ، وإلى الشروط التي يشترطها له ، يفرض إليه بدخائل نفسه ، وفيما يرى من دولة تنهار ودولة تقام ، وأسس توضع لا بد أن يشترك في وضعها ، ويبين عيب القديم والحديث ، وما يطمح إليه من إصلاح ، وإليه يُفزع في عوامل تضطرم في نفسه بين دين نشأ عليه ، وتمسك في أعماق نفسه ، ثم هو يريد أن يتخطى عنه إلى دين جديد له شعائر تخالف شعائر دينه القديم ، وله تعاليم تتعارض مع ما ألف ، هناك يتنازع العقل والشعور ، وهناك تتحارب العواطف ، وهناك يحار بين علم المنطق الذي ترجمه ، والتقاليد التي ربي في أحضانها ، فما أحوجه في كل ذلك إلى « الصديق » ! وقد أشار فيما كتب إلى كل ذلك ، أشار إلى العيوب الاجتماعية ، وإلى ظلم الولاة في عصره ، وإلى ما يلحق العامة ، وإلى النزاع بين الدين والرأى — وقد جرّه الكلام في الصديق إلى الكلام في العدو ، وكيف يكون داهياً في حربه ويخفى دهاؤه . وكيف يعمل في هلاك عدوه أو البعد عنه ، وفي جار السوء وكيف يصبر عليه ، وفي آخر الكتاب يعود إلى جمع حكم متفرقة لا يرتبطها موضوع .

في الكتابين أثر كبير من الثقافة الفارسية ، ففيهما حكم كثيرة من حكم الفرس ، وفيهما بعض نظم الساسانيين في الحكم ، وكثيراً ما يقول : « احفظ قول الحكيم » و « قالت الحكماء » وهو يقصد حكماء الفرس . وفيها بعض وصايا مأخوذة من عهد أردشير ، كالنظام المتعاقب بولّي العهد . وفيهما من حكم كليلة ودمنة ، إلى غير ذلك . نعم هناك أثر يوناني في هذه الحكم مثل قوله : « إن العاقل ينظر فيما يؤذيه وفيما يسره ، فيعلم أن أحق ذلك بالطلب إن كان مما يحب ، وأحقه بالانتقاء إن كان مما يكره ؛ أطوله وأدومه وأبقاه ، فإذا هو قد أبصر ؛ فضّل الآخرة على الدنيا ، وفضّل سرور المروءة على لذة الهوى ، وفضّل الرأى الجامع العام — الذي تصاح به الأنفس والأعقاب — على حاضر

الرأى الذى يستمتع به قليلا ثم يضمحل ، وفضل الأكلاتِ على الأكلة ،
والساعات على الساعات » فإنك تلمح فى ثنايا هذا رأى أبيقور ، وهو أنه
يجب أن يراعى — فى تفضيل لذة على لذة — الشدة والمدة ، وتفضيل اللذائذ
العقلية والروحية على اللذائذ البدنية ، إلخ . ولكن ابن المقفع إنما نقل عن
الفرس ، وإن كانوا قد تأثروا — فيما تأثروا به — بالمذاهب اليونانية . كذلك
تلمح فى بعض حكمه أشياء إسلامية كقوله : « والدنيا دولٌ فما كان منها لك
أتاك على ضعفك ، وما كان عليك لم تدفعه بقوةك » فهو قريب فى لفظه
من حديث مشهور ، ورى وجوه شبه عديدة فى بعض الحكم بين ما ورد
فى كتب ابن المقفع ، وما ورد عن الإمام على فى كتاب نهج البلاغة . ولكننا
يعترينا الشك فى كثير مما نسب فى نهج البلاغة إلى الإمام على . وقد أبنا
ذلك فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، ونرجح أنها نسبت إليه بعد ابن المقفع
فى عهد الشريف الرضى ومن قبله . فيمكننا أن نقول إن أغلب استمداد
ابن المقفع فى كتبه من الثقافة الفارسية ، وقليل منها من الثقافة العربية
الإسلامية . وأوضح دليل على ذلك : أن الروح الدينية فى حكم ابن المقفع
نادرة جداً قل أن تلمسها ، على عكس ما ينسب مثلاً إلى الحسن البصرى ، وما
صح من أقوال على رضى الله عنه . فهى مغمورة بالشعور الدينى الإسلامى ،
أما ابن المقفع فحكمه مستمدة من تجارب دنيوية ، حتى ما يتصل منها بالدين .

رسالة الصحابة

ولابن المقفع رسالة سميت بالصحابة ، وليس يعنى صحابة رسول الله — كما هو المشهور فى استعمال الكلمة — وإنما عنى صحابة الولاية والخلفاء ، وهم من يقربهم الأمراء أو الخلفاء وينادونهم ، ويجعلونهم موضع السر منهم ، ويستشيرونهم فى أمورهم . وقد عرض فى هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به ^(١) .

وللرسالة قيمة كبرى فإنها تقرير فى نقد نظام الحكم — إذ ذاك — ووجوه إصلاحه ، رفعه إلى أمير المؤمنين ولم يسمه ، والظاهر أنه أبو جعفر المنصور لأنه يذكر دولة بنى العباس وقد استقرت ، ويذكر أمير المؤمنين ، وقد أهلك الله عدوه وشفى غليله ، ومكّن له فى الأرض ، وآتاه خزائنها . ويذكر أبا العباس (السفاح) ويترحم عليه . وإذا علمنا أن ابن المقفع قتل فى عهد المنصور ، صح لنا أن نستنتج — من ذلك كله — أن الرسالة إنما كتبت للمنصور .

بدأها بمدح أمير المؤمنين بأنه جمع إلى ما عنده من علم الرغبة فى السؤال ، والاستماع لنصيحة الناصح ، وفى هذا ما يشجع ذا الرأى على أن يدلى برأيه .

ثم ذكر موضع الشكوى قبل أن يتولى أبو جعفر المنصور ، فوالى لا يهتم بالإصلاح ، وإن اهتم به فليس له رأى يهديه ، أو له رأى ولكن ليس له عزم يُنفى به ما يبتغيه ، وأعوان ليسوا على الخير بأعوان ، ولهم من المكانة والنفوذ ما يمنع الخليفة من إقصائهم والنيل منهم ، وأمة إن أخذت بالشدة

(١) أورد هذه الرسالة ابن طيموثور فى كتابه المنشور والمنظوم المخطوط فى دار الكتب المصرية ونشرت فى مجموعة رسائل البلغاء — واستعمال كلمة الصحابة فى هذا المعنى معروف فى ذلك العصر كما يدل عليه ما ورد فى أوائل كتاب الخطيب البغدادي .

سحيت ، وإن أخذت باللين طقت ، وأبأن أن أمير المؤمنين وفقه الله لداواة هذه العيوب ، واقتلاع هذه الشرور ، ثم بدأ بتقريره الذى وضعه .

فأول ما بدأ به شرح حال « الجند » وإذا علمنا أن الدولة فى عهد هذا التقرير دولة ناشئة ، ولها أعداء كثيرون ، وذوو أطماع عديدون ، ثم هى واسعة الأطراف ، مترامية الأنحاء لا يخلو فيها يوم من فتنه . أدركنا ما للجند من عظيم شأن ، وعرفنا السبب فى أن جزءاً كبيراً من التقرير كان يدور حول هذا الموضوع . وإذا كان عماد الجند هم الجند الخراسانية ، وكانوا هم القائمين بحماية الدولة ، وكانوا فرساً ، وكان ابن المقفع فارسياً ، كان محور كلامه الجند الخراسانية .

مدح جند خراسان بأنه لم ير مثاهم فى الإسلام ، يمتازون عن غيرهم من الجند بالطاعة والعفاف ، والكف عن الفساد ، والذل للولاة . ثم شكاً من أمور : أولها أنه لا بد أن تنظم أفكارهم ، ولا بد لذلك من أن يكون لهم دستور أو قانون ، يحيط بكل شئ يجب أن يعرفوه ، يبين لهم ما يفعلونه وما يتجنبونه ، يحفظه رؤسائهم ، ويقودون به عامتهم . فأما ترك الأمر من غير قانون ، لا يعرفون به ما يجب وما يحرم ، فداع إلى الفوضى . وشكاً من أن هذا جرّ قوماً إلى المغالاة فى الأمر بالطاعة لأمير المؤمنين ، ووجد فى القوادى من يقول : إن أمير المؤمنين لو أمر أن تستدبر القبلة بالصلاة لسمعنا وأطعنا ! وهذا له أثر سيئ فى النفوس ، وقد ساقه هذا القول إلى بحث أوامر أمير المؤمنين وما يطاع منها وما لا يطاع ، وذكر المبدأ المشهور « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وقال : إن قوماً فسروا هذا المبدأ تفسيراً معوجاً . والذى رآه ابن المقفع : أن الخليفة يطاع فيما لا يطاع فيه غيره . وبيان ذلك : أن هناك فرائض وحدوداً بينها الله ، وفى هذا لا يطاع أمير المؤمنين لو أمر أمراً يخالفها . وهناك أشياء كثيرة من شؤون الناس لم يأت فيها نص ، بل

تركت لعقل الناس واجتهادهم . وهذه متى اجتهد فيها ولالة الأمر ورأوا فيها رأياً وجبت طاعتهم ، وليس للناس في هذا إلا الإشارة عند المشورة ، والإجابة عند الدّعوة والنصيحة لهم — فرأى ابن المقفع إذن — أن هناك نصوصاً دينية يجب على الناس والولاة أن يطيعوها ، وليس لولاة الأمر أن يخالفوا . وهناك مسائل كثيرة لم يرد فيها نص ، كإعلان حرب واسترداد جيش وشروط صلح ، وتنظيم أمور الدولة حسب الزمان والمكان . وهذه كذلك لا تترك فوضى ولكن للناس أن يسيروا بأرائهم ، وعلى أولى الأمر أن يفكروا ويتدبروا ، فإذا رأوا رأياً وجب على الناس إطاعته ، وإن رأوا فيه نقصاً أو عيباً أو خطأ نصحوا ولالة الأمور بأرائهم .

ثانياً — مما نصح به أمير المؤمنين في شأن الجند ، أن يحول بين الجنود وبين إدارة الشؤون المالية . وقد دعاه إلى ذلك الرأي أن الخليفة كان يولى بعض قواده خراج بعض الأقطار فيؤلى قائداً خراج مصر ، وآخر خراج خراسان . وبذلك تصبح مالية هذا القطر في يده يحاسب الناس عليهما ، ويحاسبه الوالى كذلك . وقد عال ابن المقفع رأيه هذا « بأن ولاية الخراج مفسدة للمقابلة » . وهو نظر صائب فإن كثيرين من هؤلاء القواد اعتزوا بسلطانهم وجنودهم ، فظلموا الناس . فلما أخذوا على ظلمهم اعتزوا بما في أيديهم من مال ، وما تحت طاعتهم من جند . فخرجوا على الدولة ، وكانوا سبباً لمصائب لا تحصى .

ثالثاً — مراعاة الكفاية في القيادة ، فقد لفت نظر الخليفة — في لطف — إلى أن يعيد النظر في الرؤساء ومرءوسيهـم ، فكثير من المرءوسين أكفأ من رؤسائهم فلو ولى القيادة خيارهم ، ووضع الجند في منازلهم ، حسب كفايتهم لكان من ذلك خير عظيم .

رابعاً — تثقيف الجند ثقافة علمية وخالقية ، فيعنى بتعليمهم الكتابة والتفقه

في الدين ، كما يعنى بتعميدهم الأمانة والعفة والتواضع ، واجتناب الترف في الزى والعطر واللباس ، وما إلى ذلك .

خامساً — تعيين وقت محدد للجند يقبضون فيه أرزاقهم فإن ذلك أذى لطمأنيتهم ، وأمنع للشكوى والاستبطاء .

سادساً وأخيراً — أن يتقصى أحوال الجند ويعرف أخبارهم وحالاتهم ، وباطن أمرهم ، حيث كانوا وأن يعين لذلك الثقات الذين يخلصون له ، ولا يكتنون عنه شيئاً ، وألا يستكثر ما ينفق في هذا السبيل ، وإن عظم فإن في ذلك الحزم واستئصال الشر قبل استفحاله .

هذه خلاصة موجزة لوجوه الإصلاح التي اقترحها للجند .

ثم ذكر أمير المؤمنين بأهل العراق عامة ، وأهل البصرة والكوفة خاصة وأنهم أقرب الناس إلى أن يكونوا شيعته ومُعِينيه ، ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والألسنة ما ليس في سواهم ، ورجاه في العناية بهم والاعتماد عليهم ، وقال : إنه أزرى بأهل العراق ؛ أن ولاية العراق — فيما مضى — كانوا أشرار الولاية ، وأعوانهم كانوا أشرار الأعوان . فساءت سمعة العراق من أجل هذه الفئة الضالة ، واستغل أهل الشام ذلك ، فشتموا على أهل العراق عامة بما صنعت هذه الفئة . ولما جاءت دولتكم لم تجد أمامها — من أهل العراق — إلا هؤلاء الظاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم ، فلو نُجِّي هؤلاء وأمثالهم ، واستقصى الناس وعرف أهل الفضل ، فأسندت الأمور إلى الأكفاء غير المتصنعين لظهر فضل العراق وأهله .

ثم عرَض ابنُ المقفع في تقريره إلى موضوع من أهم الموضوعات وأعقها أثراً في حياة المسلمين ، وهو « فوضى القضاء » ، فذكر أن القضاء فوضى ، لا يرجع فيه إلى قانون معروف ، وإنما هو متروك لرأى القضاة واجتهادهم . ونشأ من ذلك صدور الأحكام المتناقضة ، حتى في البلدة الواحدة ،

فستحلّ دماء وفروج وأموال في ناحية من نواحي الكوفة ، وتُحرّم في ناحية أخرى — تبعاً لحكم القاضي — وكل ذلك نافذ على المسلمين . والقضاة نوعان : نوع يزعم أنه يلتزم الشّنة (بمعنى بذلك النص على العموم) وقد تغالى فيما سماه سنة فكثيراً ما يسفك دماً من غير بينة ولا حجة ، ويزعم أنه هو السنة ، فإذا قيل له : إن مثل هذا الأمر لم يُرق فيه دم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ! قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ! . ونوع يزعم أنه من أهل الرأي فيبلغ به الاعتدال برأيه « أن يقول في الأمر الجسيم — من أمر المسلمين — قولاً لا يوافقه عليه أحد ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك ، وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقرّ أنه رأى منه لا يَخْتَجُّ بكتاب ولا سنة » هذه هي الفوضى — كما شرحها ابن المقفع — ثم اقترح لها علاجاً ، وهو أن يُرفع إلى أمير المؤمنين كل الأفضية والمسائل التي يحدث فيها الخلاف ، ويُذكر ما يَخْتَجُّ به كل فريق من المخالفين من نص أو رأى ، فيعيّد أمير المؤمنين إلى هذه الحجج والبراهين ، ويختار ما يراه صواباً ، ثم يدوّن ذلك في كتاب ، وتعمل منه نسخ ترسل إلى الأمصار ، ويلزم القضاة بالحكم به ، فإذا جدّت حوادث سير فيها هذا السير ، ووجب على كل إمام يأتي بعد أن يدخل على هذا القانون ما يجد وما تدعو إليه الحاجة ، وهكذا إلى آخر الدهر .

ويرى « ابن المقفع » أن ولاة الأمور يجب أن يرجعوا في المسائل المختلف فيها إلى العدل ومصلحة الناس . وليس هناك ما يمنع من ذلك ، لأن الأحكام المختلفة ؛ إمّا أن يكون اختلاف القضاة فيها ناشئاً من استنادهم على سنن مأثورة مختلفة ، وهذا الاختلاف في السنن دليل على أنها ليست مقبولة بإجماع ، إما لسندها وإما لأنها مجال لتأويلات مختلفة . وحينئذ يكون الرجوع إلى العدالة أولى . وإما أن يكون الاختلاف ناشئاً من مراعاة القياس ،

وقد أفرط الفقهاء في مراعاة القياس الشكلي ، والتمسوا به فوقموا في ورطات وأتى ابن المقفع بمثل يهزئ به قياسهم فقال : لو أنك سألت أحدهم أتأمرني أن أصدق فلا أكذب كذبة أبداً ؟ لكان جوابهم نعم ! فلو سألت : ما تقول في رجل هارب أراد ظالم أن يقتله فسألني عن مكانه وأنا أعرفه ، أصدق أم لا ؟ فلوساروا على قياسهم الذي وضعوه لأجابوا بالتزام الصدق مع أن المصلحة والعدالة في غير ذلك ، ثم قرر مبدأ قتيماً وهو أن القياس ليس إلا وسيلة لتحقيق العدالة ، وطريقاً من الطرق الوصول إليه ، فتي رؤيت العدالة في غير القياس يجب أن يضجى بالقياس .

فجمل رأى ابن المقفع في إصلاح القضاء ؛ وضع قانون رسمى تجرى عليه المملكة الإسلامية في جميع أمتائها ، وهذا القانون يرجع فيه إلى ما يرشد إليه العقل في معنى العدالة . وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص يجمع عليه — من كتاب أو سنة — فأما ما ورد فيه نص يختلف فيه أو ما كان مبنياً على قياس ، فيجب أن يترك إلى ولاية الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية ، ثم يذلون بأرائهم إلى ولي الأمر ، وهو المقنن وحده . وهو رأى له قيمته ووجهته ، وهو يتفق في كثير من نواحيه والآراء الحديثة في التشريع ، ولو عمل به المسلمون لكان له أثر كبير في الحالة الاجتماعية وخاصة من الناحية القضائية .

ولم تذهب دعوة ابن المقفع سدى ، فابن سعد في الطبقات يروى عن مالك بن أنس أنه قال : لما حج المنصور قال لي : قد عرمت على أن آمر بكتيبك هذه التي وضعتها فتتسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة ، وأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره ، فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث

ورَوَّاهُ رَوَايَاتٍ ، وَأَخَذَ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا سَبَقَ إِلَيْهِمْ ، وَدَانُوا بِهِ فَدَجَّ النَّاسُ ،
وَمَا اخْتَارَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ مِنْهُمْ لَأَنْفُسِهِمْ » .

فَلَمَّا أَتَى هَارُونَ الرَّشِيدَ عَاوَدَتْهُ الْفِكْرَةُ ، فَرُئِيَ فِي كِتَابِ الْحَلِيَّةِ عَنْ
مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ : « شَاوَرَنِي هَارُونَ الرَّشِيدُ فِي أَنْ يَمْلُقَ الْمُوطَأُ فِي الْكَعْبَةِ
وَيَحْمَلَ النَّاسَ عَلَى مَا فِيهِ ، فَقُلْتُ لَا تَفْعَلْ ، فَإِنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ اخْتَلَفُوا
فِي الْفُرُوعِ ، وَتَفَرَّقُوا فِي الْبُلْدَانِ وَكُلُّهُمْ مُصِيبٌ » .

وَلَمْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْمَحَاوِلَةِ تَحْقِيقٌ لِكُلِّ فِكْرَةٍ ابْنِ الْمُقَفَّعِ ، فَقَدْ كَانَ أَكْثَرَ
حَرِيَّةٍ مِمَّا قَصِدَ إِلَيْهِ الْمَنْصُورُ وَالرَّشِيدُ ، وَلَكِنْ كَانَتْ خَطْوَةٌ مِنَ الْخَطَوَاتِ
الْمَرْسُومَةِ لَمْ تُحَقَّقْ !

وَلَسْنَا نَجْزِمُ أَنَّ هَذِهِ الْمَحَاوِلَاتِ نَشَأَتْ عَنْ تَقْرِيرِ ابْنِ الْمُقَفَّعِ ، فَقَدْ تَكُونُ
تَبَلُّورًا لِفِكْرَةِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي جَمْعِ الْحَدِيثِ ، فَقَدْ كَانَ يَرَى هَذَا الرَّأْيَ .
فَبِتَقَدُّمِ الزَّمَانِ رُئِيَ جَمْعُ الْحَدِيثِ وَجَعَلُهُ قَانُونًا . وَقَدْ تَكُونُ فِكْرَةُ الْمَنْصُورِ
وَالرَّشِيدِ نَتِيجَةً الْعَامِلَيْنِ مَعًا — فِكْرَةُ جَمْعِ الْحَدِيثِ الَّتِي ارْتَأَاهَا عُمَرُ بْنُ
عَبْدِ الْعَزِيزِ ، وَفِكْرَةُ تَقْنِينِ الْقَوَانِينِ الَّتِي ارْتَأَاهَا ابْنُ الْمُقَفَّعِ — وَهُوَ الَّذِي
نَمِيلُ إِلَيْهِ .

* * *

ثُمَّ انْتَقَلَ بِعَدِّ ذَلِكَ إِلَى تَعْطِيفِ الْمَنْصُورِ عَلَى أَهْلِ الشَّامِ ، وَقَدْ كَانَ
الْعَبَّاسِيُّونَ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِمْ نَظْرَةَ عِدَاءٍ وَمَقْتٍ ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَعْوَانَ الْأُمَوِيِّينَ
وَجُنْدَهُمُ الْمُطِيعَ ، فَاعْتَرَفَ بِأَنَّ أَهْلَ الشَّامِ يَكْرَهُونَ الْعَبَّاسِيِّينَ وَلَكِنْ يَنْبَغِي
أَلَّا يُؤَاخِذَهُمُ الْخُلَيفَةُ بِذَلِكَ ، وَأَلَّا يَطْمَعُ مِنْهُمْ فِي الْمَوَدَّةِ ، فَعَدَاوَتُهُمْ طَبِيعِيَّةٌ .
فَقَدْ كَانَتْ الدَّوْلَةُ دَوْلَتَهُمْ وَالْمَلِكُ لَهُمْ ، وَلَكِنْ هَذَا لَا يَمْنَعُ الْخُلَيفَةَ أَنْ يَصْطَلِحَ
خِيَارَهُمْ ، فَهَؤُلَاءِ لَا يَلْبَثُونَ أَنْ يَنْفَصِلُوا عَنْ أَصْحَابِهِمْ فِي الرَّأْيِ وَالْهَوَى ؛ وَيَتَّبِعُهُمْ
غَيْرُهُمْ ، فَتَتَّسِعُ دَائِرَةُ الْحُبِّ لِلْعَبَّاسِيِّينَ وَالتَّوَدُّدِ لَهُمْ . كَمَا نَصَّحَهُ أَلَّا يَبْخَلَ بِالْمَالِ

عليهم ، وأن يُنفق عليهم ما يُجمع من بلادهم — بعد استقطاع الحقوق العامة — « إنه إن فعل ذلك رَجَوْتُ ألا يكون منهم نَزَوَاتٌ ولا وَثَبَاتٌ على الدولة ، فإن فعلوا رَجَوْتُ أن تكون الدائرة لأمير المؤمنين عليهم إلى آخر الدهر ، وقد علمنا التاريخ أن المُلُك إذا خرج من قوم بَقِيَتْ فيهم بَقِيَّةٌ يَحْتَنُونَ إلى مجدهم القديم ، فيثورون وتكون ثورتهم سببَ استئصالهم وتدويخهم » .

بعد هذا تكلم في صحابة الخليفة أو ما نسميه نحن الآن « بَمَعِيَّتِهِ » ورجال دولته والمقربين إليه ، وقد كرر شكواه من أن هؤلاء كانوا — قبل خلافة أمير المؤمنين — عملوا أعمالاً مُفْرِطَةً القبح ، مَفْسِدَةً للحَسَب والنَّسَب والسياسة ، داعية للأشرار طاردة للأخيار . ذلك أن الخليفة كان يقرب أوغاد الناس وسيفلتهم ، فهرب الخيار من التقرب للولاة حتَّى إن قومًا من صلحاء البصرة ، — وفيهم ابن المقفع — أتوا دار الخلافة أيام السَّفاح ، فأبوا أن يزوروا الخليفة ، لما يعلمون من بطائته وسوء سيرتهم . وقد سمعنا الناس يقولون : « ما رأينا أَعْجَبَ قطَّ أعجب من هذه الصحابة ، ممن لا ينتهي إلى أدب ذى نباهة ، ولا حسب معروف ، ثم هو مسخوط الرأي مشهور بالفجور » . ونزعة ابن المقفع في اختيار الصحابة نزعة أرسطراطية فارسية ، فهو يراعى في اختيار الصحابة من وزراء وكتّاب وغيرهم أمرين : أمرًا وجيهاً معقولاً ، وهو أن يكونوا ذوى رأى أمناء عدولا . ولكنه لا يشدد في هذا تشدُّده في الأمر الثانى ، وهو أن يكونوا ذوى حَسَب ونسب ويفزع كلَّ الفزع أن يرى هؤلاء الصحابة — غير المعروفين بنسب — يؤذن لهم على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار ، وقبل قرابة أمير المؤمنين ، وأهل بيوتات العرب . وهو يرى أن الخليفة لا يصح أن يقرب إليته ويجعل من خاصته إلا رجلاً أتى بِمَكْرُمة عظيمة ، أو رجلاً له ميزة من قرابة أو حُسْنِ بلاء ، أو رجلاً له من الشرف وجَوْدَةِ الرأى والعمل ما يؤهله لذلك ، أو رجلاً ذا نَجْدَةٍ ولكن

يجب أن يجمع إلى نجاته حسباً وعفافاً ، أو رجلاً قضيها مصلحاً ينتفع الناس
بفقته وإصلاحه . فأما من يتخذون الشفاعات وسيلة للقرب من السلطان ،
فيجب ألا تمكنهم شفاعاتهم من هذه المناصب . ثم إذا اختير الحائزون على
الشروط التي ذكرنا ، يجب أن يعين لكل منهم اختصاص في عمله لا يتعداه .
فلا يكون للكاتب أمر في رفع رزق ولا وضعه ، ولا للحاجب في تقديم إذن
ولا تأخير .

انتقل بعد هذا إلى الكلام في الخراج ، وهو عماد مالية الدولة ، ويعنى
بالخراج المال المفروض على الأراضى ، وقد شكّا من الفوضى فيه كما شكّا قبل
من فوضى القضاء ، شكّا أن الأراضى — مع اختلافها جودة — ليس مقرراً
على كل « وحدة » منها مبلغ معين ، ولا سُجِّل ذلك في دفاتر يحفظ أصلها
ويُحصَّل بمقتضاها . واقترح للإصلاح أن تُمسح الأرض ، ويفرض عليها المال
المناسب ، ويعرف كل مالك ما عليه ويدون ذلك في سجلات تحفظ أصولها
في دواوين الدولة . ففي هذا « صلاح للرعية ، وعمارة للأرض ، وحسن لأبواب
الحيانة وغشم العمال » وشعر بصعوبة هذا العمل مع ضرورته فقال : « إن مؤونته
شديدة ، ورجاله قليل ، ونفعه متأخر ، وختم مطالبه في إصلاح الخراج بتخير
الذين يتولون هذا العمل ، وشدة الرقابة عليهم ، والاستبدال بهم عند ظهور
خيانة عليهم .

وقد رأينا — بعد عصر ابن المقفع — أبا يوسف يقول : في كتابه
« الخراج » « إن أمير المؤمنين (يعنى هرون الرشيد) سألنى أن أضع له
كتاباً جامعاً ، يعمل به في جباية الخراج ، والعشور والصدقات والجوالى^(١)
وغير ذلك — مما يجب عليه النظر فيه والعمل به — وإنما أراد بذلك زفع
الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم . . . وطلب أن أبين له ما سألنى عنه

(١) يريد بالجوالى الجزية التي تؤخذ من أهل الذمة .

كما يريد العمل به ، وأفستره وأشرحه ، وقد فسرت ذلك وشرحته «^(١) .
فهل كان هذا العمل تحقيقاً لمطالب ابن المقفع ؟ قد يكون ذلك ، ولكن
مما لا شك فيه أن ابن المقفع عبّر عن أهم المسائل التي تشغل العقلاء في عصره .
فلا عجب أن نرى الكلام فيها كثيراً ، وأن نرى كبراءهم يضعون العلاج
لتلافيها . كذلك نرى فرقاً كبيراً بين معالجة ابن المقفع لمسائله وخاصة الخراج ،
ومعالجة أبي يوسف . فابن المقفع يعالجها من الناحية العقلية المحضة ، وأما أبو يوسف
فيعالجها من الناحية الدينية ، فهو لا يخطو خطوة إلاّ يدعمها بسند من كتاب
أو سنة أو أثر ، وأحياناً بقياس أو استحسان ، وهذا يرجع إلى الفرق بين ابن
المقفع وأبي يوسف في المنشأ والمربي والمنصب .

* * *

ثم انتقل ابن المقفع إلى الكلام في جزيرة العرب من الحجاز واليمن
واليمامة وغيرها ، وقد كانت موضع نعمة المنصور إذ خرجت عليه ، فطلب إليه ؛
أن يُعنى بها عناية خاصة ، فيتخير لولايتها الخيار من أهل بيته ، وأن تسخو
نفسه عن أموالها : وكان ابن المقفع نظري هذين الأمرين إلى أن جزيرة العرب
منبع النبوة ، ومصدر الإسلام ، وقبلة المسلمين ، وقد تولّاها ولادة سوء انتهكوا
حرماتها ، فكانت حاجتها إلى خير الولاية أمسّ وأوجب . وهي فقيرة ليس
فيها خصب العراق ، ولا غنى الأمصار . فإذا كانت الأمصار الأخرى تحمل
ما زاد من ثروتها إلى دار الخلافة ، فخير للخليفة ألاّ يتبع هذه الشئنة في جزيرة
العرب فيترك لها مالها إن لم يُمدّها بمال من عنده .

وختم « ابن المقفع » تقريره ببيان ما للخليفة من أثر عظيم إذا صلح ، ذلك
أن العامة لا تصلح إلا بصلاح الخاصة ، والخاصة لا تصلح إلا بصلاح
إمامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحجز بعض . لأن العامة تقلد خاصتها في شؤونها

(١) أول كتاب الخراج لأبي يوسف .

وتتبعها في سيرها ، فإذا كان الخواص من ذوى الدين والعقل كان في ذلك صلاح للعامة ، وموقف الخاصة من الإمام موقف العامة من الخاصة « فنسأله أن يعزم لأمير المؤمنين على المرشد ، ويحصنه بالحفظ والثبات » .

* * *

هذه خلاصة وتحليل لرسالة الصحابة ، وإن شئت قل إنها ترجمة لما فيها من أفكار ، قد اعترأها من فساد النسخ والتحريف والعموض ما جعل إدراك مراميها بعيد المنال .

ومنها نرى أن ابن المقفع كان ناضج العقل في رسالته قوى الفكر ، شاعراً بوجوه الضعف في الدولة ، ميالاً إلى إصلاحها ، ولو عرفنا أنه قتل ولماً يتجاوز الأربعين من عمره ؛ عرفنا قدر نبوغه ، وعرفنا أى عقل كبير كان يشغل رأسه .

لم يعالج ابن المقفع ما عالج من الناحية الدينية ، كما عالج أبو يوسف مثلاً . فإن تربيته لم تكن دينية بل لم يُسلم إلا قريباً ، كما ساعده على هذا النوع من التفكير أنه كان فارسياً ، وكان واسع العلم بالتاريخ الفارسي ، وترجم بعض كتب التاريخ إلى اللغة العربية ، فهو يعلم تمام العلم نظم الفرس في الجند والقضاء والصحابة والخراج . وقد مرت هذه الدولة بأدوار كثيرة . وجرت تجارب عديدة ، واستقر نظامها عهداً طويلاً ، وعالج مصلحون قبله — بأقوالهم وأعمالهم — فكان ابن المقفع ينظر إلى المملكة الإسلامية ، وما فيها من نظم ناقصة في بعض نواحيها ، وينتقل عقله — بسرعة — إلى قومه الفرس ، فيقارن بين ما يرى أمامه ، وما أرشده إليه التاريخ الفارسي ، فتوحى إليه هذه المقارنة مقترحات الإصلاح وتصطدم هذه المقترحات أحياناً بنظرات رجال الدين ، كالذى رأينا من مخالفة رأى الإمام مالك لمقترحات ابن المقفع في تنظيم التشريع والقضاء . ذلك لأن ابن المقفع ؛ يزرع تفتنين قانون يعم أنحاء

الدولة ، كما كان الشأن في فارس ، وأن يُحكَم العدالة والمصلحة العامة — فيما لم يرد فيه نص صريح عليه — وهو أقرب ما يكون إلى النظام الفارسي ، والإمام مالك ، يرى أن أهل كل مصر وصلت إليهم أحاديث يرون صحتها فيلزمهم العمل بها ، وليس من الحق ولا من الدين أن يلزمهم برأى عقل يخالف ما لديهم من حديث صحيح ، أو — على الأقل — صحيح في نظرهم ، وابن المقفع ، يتكلم في الخراج بمثل ما نقل إلينا عن الأكاسرة ، وأبو يوسف يتكلم فيه بالآثار التي صحت عنده . والخلفاء يرون ألا يلجئوا إلى ابن المقفع ، والبرامكة وأمثالهم . وإنما يلجئون إلى رجال الدين أمثال الإمام مالك وأبي يوسف .

كلىة ودمنة

ليس من قصدنا أن نبعث هنا في كتاب « كلىة ودمنة » ونعرض لأبحاث المستشرقين في أصل الكتاب أمثال « ده ساسى » و « شوفان » و « بيكل » و « فالكونر » و « هيرتل » و « تولدكه » و « جويدي » و « برؤكلان » و « رايث » وغيرهم ، فلو استقصينا ما قالوا ، وعمدنا إلى مناقشة آرائهم لاحتاج ذلك إلى كتاب بأكمله . ولكننا نوجز القول هنا ، فيما يتعلق بموضوعنا ، وهو الثقافة الفارسية وآثارها ، وابن المقفع وأعماله .

يقول ابن المقفع : إنه نقل الكتاب من اللغة الفهلوية ، وقد نقل في أيام كسرى أنوشروان من الهندية إلى الفهلوية ، وكان الباحثون في شك من ذلك حتى عثر الأستاذ هرتل Hertel على بعض الأصول الهندية الأولى ، كتبت باللغة السنسكريتية القديمة ، كما عثر غيره على بعض أبواب من الكتاب مفرقة . فعثروا في كتاب على باب « الأسد والثور » و « الحماة المطوقة » و « البوم والغريان » و « القرد والنمل » و « الناسك وابن عرس » ، وعثروا في كتاب آخر على باب « الجرذ والسنور » و « الملك والطائرة فزة »

و « الأسد وابن آوى » ، كما عثروا فى كتاب ثالث على باب « ملك الفيران » ، وعثروا أيضاً على باب « ايلاذ وبلاذ وايراخت » وباب « السائح والصائح » و « ابن الملك ورققائه » لجميع هذه القصص هندية الأصل . ولكنهم لم يمتروا إلى الآن — فيما أعلم — على كتاب جمعت فيه هذه القصص كلها يسمى كتيبة ودمنة ، أو أى اسم آخر . فهل كان هناك كتاب هندى حوى كل هذه القصص ، ألفه مؤلف واحد ، ونقله الفرس إلى لغتهم ؟ أو أن الفرس نقلوا هذه القصص المتفرقة فى الكتب إلى لغتهم ، ووحدوها فى كتاب وأسندوها إلى مؤلف واحد ؟ هذا مجال خلاف لا يزال بين الباحثين .

ويرجعون أن باب « بعثة بروزيه » وباب ملك الجرذان من زيادات الفرس أنفسهم .

كما يرجعون أن هناك فصولاً برمتها من زيادات ابن المقفع نفسه ، وهى باب « غرض الكتاب » وباب « الفحص عن أمر دمنه » وباب « الناسك والضيف » وباب « البطة ومالك الحزين » .

وكما يذهب بعضهم إلى أن الباب الأول — وهو مقدمة الكتاب — لعل ابن الشاه الفارسى وضع بعد ابن المقفع ، ويذهب « ده ساسى » ويواقه « نولدكه » إلى أن بهنود بن سحوان أو على ابن الشاه هو « أبو القاسم على بن محمد بن الشاه الظاهرى » الذى يقول عنه صاحب الفهرست « إنه من نسل الشاه بن ميكال وكان أديباً طيباً مفاكهاً فى نهاية الظروف والنظافة »^(١) . وقد توفى سنة ٣٠٢ هجرية . ولهم أدلة على كل ما ذكرنا يطول شرحها ، ويخرج بنا عن الغرض الذى إليه قصدنا .

* * *

وقد كان الباعث لابن المقفع على ترجمته — على ما يظهر — ما عهدناه فيه من ميل إلى الإصلاح الاجتماعى ، شاهدناه فى الأدب الكبير والصغير ،

(١) الفهرست ص ١٥٣ .

ورسالة الصحابة . وكتاب كلية ودمنة يشرح بعض هذه النواحي شرحاً وافياً ، فهو يتعرض للنصح بعدم الإصغاء إلى الحاسد والتّمام ، ويبين أنّ هناك جزاءً طبيعياً ؛ فعاقبة الخير خير ، وعاقبة الشر شر . وينصح بأخذ الحذر من العدو ، والاعتماد على الصداقة ، الخ .

ويظهر أن تعمق ابن المقفع في دراسة الحياة الاجتماعية أدّاه إلى استنكار كثير من الأمور ، ورأى أن معظمها يرجع إلى أحكام عصره ، ورأى أن الحرية السياسية غير متوافرة في زمنه ، فهو لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطانته نقداً صريحاً . وقد عاش ابن المقفع وقت نضوج فكره في زمن أبي جعفر المنصور ، وهو شديد البطش قوى المنة^(١) سريع إلى أعمال السيف . وهو — كان — مؤسس الدولة العباسية وواضع نظمها ومحضنها ، وكان يرى ألاّ يمكن تثبيت قواعدها إلاّ بإخضاع كل حركة تُضعف من شأن الدولة ، أو يتوهم فيها ذلك ، ويقطع رأس كل مخالف . وكان من ضحايا المنصور كثيرون قتلوا بالظنّة ، ونذر في قتلهم بالاتهام بالزندقة أو نحو ذلك ، وكان ابن المقفع نفسه أحد هذه الضحايا ! .

لعل ابن المقفع رأى أن موقفه مع المنصور موقف يبدأ مع دبّشليم ؛ فقد جاء في مقدمة الكتاب : « فلما استوثق له (لدبشليم) الأمر ، واستقر له الملك طغى وبغى ، وتجبّر وتكبر ، وجعل يفزو من حوله من الملوك ، وكان مع ذلك مؤيداً مظفراً منصوراً ، فهابته الرعية . فلما رأى ما هو عليه من الملك والبطوة ؛ عبث بالرعية واستصغر أمرهم ، وأساء السيرة فيهم ، وكان لا يرتقى حاله إلاّ ازداد عُتوّاً . فكث على ذلك برهة من دهره . وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة ، فاضل حكيم يعرف بفضله ، ويُرجع في الأمور إلى قوله يقال له « يبدبا » فلما رأى الملك وما هو عليه من الظلم للرعية ، فكّر

(١) المنة : القوة .

في وجه الحيلة في صَرْفِهِ عما هو عليه ، وَرَدَّه إلى العدل والإنصاف الخ » .
فلعل ابن المقفع لم يستطع أن يواجه « المنصور » بأكثر مما واجهه به
في رسالة الصحابة ، وقد مزج نقدَه بكثير من المدح للخليفة والثناء عليه ، ونسب
أكثر الشدة التي يراها إلى غيره . ولكن هذا لم يَشْفِ غُلَّتَه ، فرأى أن أسلمَ
طريقة ؛ أن يترجم هذا الكتاب ويزيدَ فيه ليعمل الكتاب في الخلفاء والرعية ؛
ما فعله كلية ودمنة في الهند وفارس ، ولعل هذا هو الغرض الرابع الذي أخفاه
في مقدمة الكتاب ولم يصرح به . فقد جاء فيها « ينبغي للناظر في هذا الكتاب ،
أن يعلم أنه ينقسم إلى أربعة أغراض : أحدها ما قصد فيه إلى وضعه على أسنة
البهائم غير الناطقة ؛ ليسارع إلى قراءته أهل المزل من الشبان . . . والثاني
إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأصباغ والألوان ، ليكون أنسا لقلوب
الملوك ، ويكون حرصهم عليه أشدَّ للنزعة في تلك الصور . والثالث أن يكون
على هذه الصورة فيكثر بذلك انتساخه ، ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ،
لينتفع بذلك المصوِّر والناسخ أبداً . والغرض الرابع وهو الأقصى وذلك مخصوص
بألفيلاسوف خاصة » وسكت عن هذا الغرض الرابع ولم يبينه وهو — من غير
شك — غرض ابن المقفع من ترجمته . والظاهر أن هذا الغرض يمكن تلخيصه :
في أنه النصيح للخلفاء حتى لا يحيدوا عن طريق الصواب ، وتفتيح أعين الرعية
حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل . ولم يوضحه ابن المقفع
لأن في إيضاحه خطراً عليه من المنصور ، ولعل هذه النزعة فيه كانت من
الأسباب في الإيعاز بقتله ! .

وتدل المقارنة بين ما عثر عليه من الفصول الهندية ، والترجمة السريانية
القديمة — التي ترجمت من اللغة الفهلوية القديمة نحو سنة ٥٧٠ م ، والتي وجدت
في دير في « ماردين » ونشرت سنة ١٨٧٦ م — على أن ابن المقفع لم يترجم
الكتاب ترجمة حرفية بل حوَّر كثيراً في جملة ومعانيه وترتيبه ، حتى يتفق

والذوق العربي الإسلامي ، وذوق المتأدبين في عصره . بل أضاف فصولاً من عنده — كما أشرنا قبل — كتاب الفحص عن أمر دمنة ، ففيه نفحة إسلامية ظاهرة مثل : « ومن يَجْزَى بالخير خيراً ، وبالإحسان إحساناً إلا الله ! » « ومن طلب الجزاء على الخير من الناس كان حقيقاً أن يحظى بالحرمان ، إذ يخطئ الصواب في خلوص العمل لغير الله تعالى ، وطلب الجزاء من الناس ! » ومثل « لأن تُعَذَّبَ في الدنيا بِجُرْمِكَ ؛ خير من أن تعذب في الآخرة بمجهنم مع الإثم ! » ومثل « والعلماء قد قالوا — في شأن الصالحين — إنهم يُعرَفون بسلامهم » ، « وقالت العلماء : مَنْ كَتَمَ حُجَّةً مَيِّتَ أخطأ حُجَّتَهُ يومَ القيامة » ، « وقد علمنا أن شهادة الواحد لا توجب حكماً » ، إلخ . وقد أثبت البحث أن ابن المقفع كان ي حذف جملة من الأصل الفهوى ، ويضع مكانها جملة أخرى توافق مزاج عصره . وقد يضع فصلاً كاملاً . ولعل هذا هو السبب فيما حكاه ابن خلسكان من أن الكتاب مختلف فيه هل هو ترجمة ابن المقفع أو تأليف له .

وترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل عليها كثير من التغيير على توالى العصور بدليل (١) اختلاف النسخ التي بين أيدينا اختلافاً كبيراً (٢) وإنا نجد ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار ينقل بعض قطع من كلية ودمنة ، وهي تخالف في عباراتها ما بين أيدينا من الكتاب (٣) ونرى في النسخ التي وصلت إلينا من كتاب « نتائج الفطنة » في نظم كلية ودمنة « لابن الهبّارية اختلاف في ترتيب الأبواب » ، وليس فيه « باب الحمامة » ، ومالك الحزين « وسمى فيه « باب إبلاد وبلاذ » و « هيلار وبيلاز » مع اختلاف في سياق المثل ، إلخ .

وقد كان لكتاب كلية ودمنة أثر كبير في الأدب العربي ، وفي غيره من الآداب . وعنى الناس به عناية كبرى ، وحذوا حذوه . من ذلك أن كثيرين نظموه ، نعرف منهم أبنائنا الألاحق ، ولكن لم يصل إلينا من نظمهم إلا القليل . ثم نظم ابن الهبّارية في كتابه « نتائج الفطنة » ويذكر ابن الهبّارية في

ترجمته أنها خير من ترجمة أبان^(١) . وله نظم ثالث اسمه « در الحكم في أمثال المنود والعجم » أكمله عبد المؤمن بن الحسن الضاغاني^(٢) .

وحذا حذوه كتاب كثيرون ، فابن الهبارية ألف على منواله كتاب «الصادح والباغم»^(٣) . وكذلك ألف على منواله كتاب «سُلوان المطاع في عُدوان الطباع» لأبي عبد الله محمد بن أبي قاسم القرشي المعروف بابن ظَفر المتوفى سنة ٥٩٨ هـ صنفه لبعض القواد بصقلية^(٤) . وكذلك ألف على هذا النسق ابن عَرَبْشاه كتابه « فاكهة الخلقاء ، ومناظرة الطرفاء »^(٥) . وكتابه « مرزيان نامه » الذي ترجمه من الفارسية^(٦) .

ويذكر « كشف الظنون » أن أبا العلاء المعري ألف كتاباً اسمه «القائف» على مثال كلية ودمنة وهو في ستين كراسة ولم يتم ، وأن له كتاب «منار القائف» يتضمن تفسيره في عشرة كراريس^(٧) .

وفي رسائل « إخوان الصفا » رسالة في المناظرة بين الحيوان والإنسان لا تخلو من لون من كلية ودمنة ، بل يظن « جولدمهير » أن اسم « إخوان الصفا » مقتبس من كلية ودمنة إذ ورد الاسم في أول فصل « الحمامة المطوقة » .

وعلى كل حال فقد أدخل هذا الكتاب على الأدب العربي القصص على ألسنة الحيوانات — نعم كان للعرب قبله شيء من ذلك كالذي ورد من أمثالهم ، أن الأرنب التقطت ثمرة ، فاغتلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحصين ! قال سميماً دعوت ، قالت أتيناك لنختصم إليك ، قال عادلاً حكماً . قالت اخرج إلينا ، قال في بيته يؤتى الحَكَمُ . قالت إني وجدت

(١) طبع نظم ابن الهبارية في المند وبيروت . (٢) وهو في مكتبة فيينا .

(٣) طبع في بيروت ومصر . (٤) وقد طبع في تونس وبيروت .

(٥) انظر كلية ودمنة في دائرة المعارف الإسلامية ، وعيون الأخبار ، وكشف الظنون ، ونولده .

(٦) طبع في مصر . (٧) جزء ٢ : ١٦٠ .

ثمرة، قال حلوة فكليها . قالت فاخترتسها منى الثعلب ، قال لنفسه بغير الخيرة .
قالت فلطمته ، قال بمحكك أخذت . قالت فلطمنى ، قال حر انتصر . قالت
فاقض بيننا ، قال قد قضيت ! وورد فى القرآن الكريم : « قَالَتْ ثَمَلَةٌ
يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ » وقال فى الهدد « قَالِ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ
تُحِطْ بِهِ » ولكن كان لكتاب كلية ، أثر من ناحية تفصيل القصص على
أسنة الحيوانات تفصيلاً طويلاً ، ووضع الحكم والأمثال والعظة على
ألسنتها، وتبينت الحاجة الشديدة إلى هذا النوع فى عصور الاستبداد . يوم
كان الملوك والحكام يضيّقون على الناس أنفاسهم ، فلا يستطيع ناقد أن
ينقد أعمالهم ، ولا واعظ أن يرمي بالموعظة الحسنّة إليهم . فقشا هذا
الضرب من القول والقصص ، يقصدون فيه إلى نصح الحكام بالعدل وكأنهم
يقولون : إذا كانت الحيوانات تمتت الظلم وتحقق العدل فأولى بذلك الإنسان !
وإذا كانت الولاة والرؤساء تأخذهم العزة بالإثم ، ويستعظمون أن يُصرّح لهم
بنصح أو نقد ، فلا أقل من وضع النصيحة على لسان البهائم ! وإذا كان فى
التصريح تعريض الحياة للخطر ، فى التلميح نجاة من الضرر .

ولإنما ذكرنا كتاب كلية ودمنة ، وما كان له من أثر فى الثقافة الفارسية ،
ولم نذكره فيما يأتى من الثقافة الهندية لسببين :

(١) أن اللغة العربية إنما تلتقت الكتاب من الأصل الفهلوى الفارسى
ولم تتلقه من الأصل الهندى ، ومُترجمه الذى كساه حلّة من البلاغة العربية
حبّيته إلى الناس ، هو ابن المقفع الفارسى .

(٢) أن الفرس — وخاصة ابن المقفع — زادوا فيه زيادات كثيرة — كما
أبنا من قبل — وإن كان من الحق أن نقرر هنا ما للهند فى هذا الكتاب من
فضل ، هو فضل واضح الأساس وصاحب الفكرة .

زندقة ابن المقفع

اشتهر رثيُّ ابن المقفع بالزندقة ، ومن أقدم النصوص في ذلك ما حكى عن الجاحظ : « أن ابن المقفع ومُطِيع بن إياس ويحيى بن زياد كانوا يتهمون في دينهم » ويروون أن المهديّ قال : « ما وجدت كتاب زندقة إلا وأصله ابن المقفع »^(١) ويروى الجهمياري أن سفيان بن معاوية لما أراد قتله — لما بينهما من عداوة شخصية وبإيعاز المنصور — قال له : « والله يا ابن الزندقة لأحرقنك بفار الدنيا قبل الآخرة ! »^(٢) ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه . وأصبح من المسلم لديهم زندقته ، وكلهم يتداولون الحكاية المشهورة أنه مر ببית من بيوت النار ، فتمثّل بقول الأحوص :

يا بيتَ عاتِكةَ الذي أتغزلَ حَذَرَ العِدَى وبه الفؤادُ مَوَكَّلُ
إني لأمنحك الصدودَ وإنِّي قَسَمًا إِلَيْكَ مع الصدودَ لَأَمِيلُ
وزاد من أتى بعدُ كالباقلائي ، والقاضي عياض اتهمته بمعارضته القرآن
الكريم ! .

ونحن نعلم من حياة ابن المقفع أنه قضى أكثر حياته ، وهو مجوسى ظاهراً وباطناً ، ولم يسلم إلا وهو كاتب عيسى بن علي ، ولم يعمر بعد إلا سنين قليلة ، وهو من غير شك لا يؤاخذ على زندقته ، وما أُلّف فيها — إن كان قد أُلّف — قبل أن يسلم . وإنما يؤاخذ على ما أُلّف أو قال بعد إسلامه ، فالإسلام يجبُّ ما قبله . ولم ينص هؤلاء الرواة على أنه قال ، أو أُلّف كتاباً في الزندقة بعد إسلامه إلا عبارة سفيان بن معاوية . وهو متهم لما بينهما من عداة شخصي ، سببه أن ابن المقفع كان يحتقره ويزدريه ، وإلا ما روى من تمثله ببيتي الأحوص .

(١) ابن خلكان ١ : ٢١١ .

(٢) الجهمياري ١١٤ .

وقد بالغوا في الفحص عما يشتم منه زندقته ، ورموه بها حتى فيما ليس فيه زندقة .
فقد روى أبو تمام في ديوان الحماصة لابن المقفع أبياتاً له في الرثاء وهي :

رُزِينَا أبا عميرٍ ولا حَيٍّ مِثْلُهُ فَلِلَّهِ رَبِّهِ الْحَادِثَاتِ بَيْنَ وَقَعٍ
فَإِنْ تَكْ قَدْ فَارَقْتَنَا وَتَرَكْتَنَا ذَوِي خَلَّةٍ مَا فِي انْسِدَادِهَا طَمَعٌ
لَقَدْ جَرَّ نَفْعًا فَقَدُنَا لَكَ أَنْتَا أَمِنَّا عَلَى كُلِّ الرِّزَايَا مِنَ الْجَزَعِ

فقال ثعلب : « البيت الأخير يدل على مذهبه في أن الخير ممزوج بالشر ،
والشر ممزوج بالخير » وأنا أقول لثعلب هلا قرأت قوله تعالى « يسألونك عن
الخير واليُسِرِّ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا » ! الحق
أن ثعلباً وأمثاله تحاملوا عليه كثيراً .

وقد أخرجت « مؤسسه گایتاني » للأبحاث عن تاريخ الإسلام وحضارته
كتاباً نشره الأستاذ « ميكائيل أنجلو جويدي » سنة ١٩٢٧ عنوانه « كتاب الرد
على الزنديق اللعين ابن المقفع — عليه لعنة الله — للقاسم بن إبراهيم ، عليه من
الله أفضل الصلاة والتسليم » .

وهذا القاسم بن إبراهيم كما في « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب »
هو القاسم بن إبراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم الغمر بن
الحسن الثني بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، كان يكنى أبا محمد ، وكان يقيم
في جبال الرس ولذا عرف باسم قاسم الرّسّي « وقد مات القاسم سنة ٢٤٦ هـ
أي بعد ابن المقفع بنحو قرن . وكتاب القاسم كامل ولكن كتاب ابن المقفع
لم يذكر كله بنصه ، وإنما ذكر المؤلف ققرأ منه تمهيداً للرد عليها . ويقع النص
العربي في خمس وخمسين صفحة ، ثم ترجمه الأستاذ جويدي إلى اللغة الإيطالية ،
وعلق عليها وقدمه بمقدمة تبحث في الكتاب . وهذه الفقر التي تنسب إلى
ابن المقفع تدلنا على غرض الكتاب ومنحاه ولغته .

ونحن نشك كل الشك في نسبة الأصل لابن المقفع والرد للقاسم
من وجوه :

فأما الشك في نسبة أصل الكتاب لابن المقفع :

(١) من الناحية الفنية : فأسلوب الكتاب غير الأسلوب المعروف لابن المقفع ، والذي تتيّنه من الأدبين ورسالة الصحابة وكليّة ودمنة . ففي كل هذه الكتب لا يعمد إلى السجع إلا ما جاء عفواً ، أما في هذا الكتاب فيتعمد السجع أحياناً تعمداً كقوله : « لِأَنَّ كَوْنَ شَيْءٍ لَا مِنْ شَيْءٍ لَا يَقُومُ فِي الْوَهْمِ لَهُ مِثَالٌ ، وَمَا لَا يَقُومُ فِي الْوَهْمِ لَهُ مِثَالٌ فَحَالٌ »^(١) هذا إلى أن العبارة نفسها من نوع التعبير الفلسفي ، الذي لم يعرف إلا بعد زمن ابن المقفع .

(٢) يستهزئ هذا المؤلف بالتعبير بأن الله يدين ، وبالاستواء على العرش ، وبأنه قاب قوسين أو أدنى ، ويحمل هذه التعبيرات على ظاهرها . ونحن نعلم أن ابن المقفع كان ضليعاً في اللغة العربية ، حتى قال الأصمعي : « قرأت آداب ابن المقفع فلم أر فيها خطأ إلا قوله (العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض) »^(٢) وألف ابن المقفع في الكلام — كما حكى الجاحظ — وتعرض للمعتزلة ، فمن البعيد جداً أن يفهم ابن المقفع من اليد والوجه والاستواء على العرش المعاني الحقيقية الظاهرة .

(٣) إذا نحن استثنينا أول الرسالة ، وهو قوله « باسم النور الرحمن الرحيم » وجدنا الرسالة كلها ليست تأييداً لمذهب ماني ، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك ؛ وإنما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق ، فهو يهزأ بعلاقة الله بالإنسان ، وكيف انقلب عليه خلقه وهم عمل يديه ! وكيف قتل أعداؤه أنبياءه ورسله ! وكيف أمرض خلقه وعذبهم بما عرض من الأسقام لهم ! وكيف يأمرك بالإيمان

(١) ص ٤٤ (٢) المزهري ٢ : ٨٦ وموضع الحق في نظر الأصمعي إدخال آل على كل وبعض .

بما لا تعرف ، والتصديق بما لا تمقل ! وكيف صارت الغلبة للشيطان فتبعه الناس إلا أقلامهم ! ، الخ . وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده ؛ وإنما هي طعن في كل دين ، ومنها الديانة الثنوية . ونحن نعلم من تاريخ ابن المقفع ؛ أنه كان يستمسك بدينه ، ولما اعتزم الإسلام أبي أن يبيت ليلة على غير دين ، وسواء أكان إسلامه حقاً أم ظاهراً فقط فليس من طبيعته الحرص على دينٍ مما أن يهاجم الأديان كلها بهذه اللغة .

(٤) إنا لم نجد فيما بين أيدينا من الكتب ، وخاصة في الكتب التي ألفت في العصور الأولى كالسعودي ، وفهرست ابن النديم من نسب لابن المقفع كتاباً كهذا ، وهو حريٌّ بأن يُنص عليه ، لأنه يهيج شعور المسلمين ، ويحملهم على الرد عليه ، ودفع مطاعنه .

وأما شكنا في نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم فمن وجوه كذلك :
أولها — من الناحية الفنية ، فقد علمنا أن القاسم في النصف الأول من القرن الثالث ، والكتاب من أوله إلى آخره كله مسجوع ، متكلف السجع . ونحن نعلم أن هذا العصر « عصر الجاحظ » لم يتكلف فيه سجع ، ولم تؤلف فيه كتب مسجوعة كلها ، وإن تكلف فيه سجع فقيرة أو فقرتان ، فأما كتاب كله سجع ، فهذا ما لا نعرفه في هذا العصر هذا إلى إسفاف في السجع ، ورداءة في التعبير كقوله : « فالإنس والخلق ليس بينهما عندكم خلاف ، والأعيان والأعراض فقد تجمعها الأوصاف »^(١) .

ثانياً — ترجم ابن النديم القهرست للقاسم بن إبراهيم ، وعدّد كتبه ، وهي كتاب الأشربة ، وكتاب الإمامة ، وكتاب الأيمان والنذور ، وكتاب سياسة النفس ، وكتاب الرد على الرافضة^(٢) وهذه هي كل كتبه التي ذكرها ولم يذكر منها رداً على ابن المقفع .

(١) ص ٧ .

(٢) ص ١٩٣ .

هذا يجعلنا نخالف ما ذهب إليه الأستاذ « جويدي » من ترجيحه صحة نسب الكتاب والرد عليه .

* * *

وبعد فالقارىء لكتب ابن المقفع وتاريخه ، يخرج منه على أديب يُقف ثقافته واسعة فارسية وعربية ، ينزع نزعة قوية لقومه من الفرس ، ويُحيي أمته بنشر آدابها ، وسياستها وتاريخها ، ويرى عيوب النظم الاجتماعية في عصره فينادى بإصلاحها ، بتطبيق الصالح من النظم الفارسية ، ثم هو نبيل شريف النفس يسترعى بُنْبله وأدبه أنظار الناس . فيروى الأصمعي أن ابن المقفع سئل « من أدبك ؟ قال نفسى ، إذا رأيتُ من غيرى حسناً أتيتُه وإن رأيتُ قبيحاً أتيتُه » ثم إن بُنْبله وعلوّ خلقه أتيا من طريق الفكر والفلسفة ، لا من طريق الدين ، ورجال الخلق قد يكون خلقهم تدينًا ، وقد يكون خلقهم تفلسفًا . فأخلاق الحسن البصرى العالية — مثلاً — مبعثها الدين ، يتجلى ذلك في حِكْمه وأقواله وسيرته . فهو يَصْدُق ويُحْسِن ويعدل لأن الله أمر بالصدق والعدل والإحسان . أما ابن المقفع فباعثه الخلق فلسفى يصدق لأن فى الصدق شرفاً ورفعة ، ولو لم يأمر به دين لكان فى نفسه حسنًا ! يظهر ذلك فى حِكْمه ، فقل أن يستند فى قوله إلى آية أو حديث ، وإنما يعلل ذلك تعليلاً عقلياً ، فهو رجل مدنى وعالم مدنى ، لا رجل دين ولا عالم دين . يتجلى فى أقواله إيمان بالله ، وإيمان بدين ؛ لكن لا يتجلى فيها إيمان بتفاصيل دين . فلو سئلنا ما — كانت — منزلة الإسلام من قبله ؟ نغير ألا نحاول الإجابة : فنحن لا نستطيع الحكم — فى هذا — على من هم تحت سمعنا وبصرنا ، فكيف بمن باعدت بيننا وبينه القرون ، وانغمس فى السياسة وأحزابها ، وحارب وحورب بها ! فلنكله إلى الله فالله وحده خير الحاكمين .

* * *

إذاً — كانت الثقافة الفارسية عنصراً قوياً الأثر في ذلك العصر : في الشعر في الأدب ، في الحكم ، في القصص ، في الخرافات والأوهام ، في العادات والتقاليد ، في نظم الحكم ، في دُعاة الإصلاح ، في رجال اللهو والفناء ، في الديانات ومذاهب المتكلمين ، في رجال العلم والتدوين ، في قصور الخلافة ، في الخاصة والعامة . وكان لهذا العنصر حُجاة ودُعاة ، يعملون كثيراً بداعي العصبية القومية ، وأحياناً بداعي الخير والإصلاح ، وكان لكثير من هؤلاء الدعاة مناصبٌ تمكّنهم من بسط نفوذهم ، وحماية دعوتهم ، سرّاً إذا دعت الحال ، وجهرّاً إن أمكن الجهر . ولم يكن ابن المقفع إلا زعيماً من زعمائها العديدين ، وأبطالها البارعين . ولم تنتشر دعوتهم في لين وهوادة ، بل قُوِّمَت من عناصر أخرى في شدة وعنف ، قاومها العرب إذ أحسّوا الخطر ، وقاومتها الأجناس الأخرى دفاعاً عن قوميتها ، وكان صراع لغوى ودينى ، وصراع عادات وتقاليد ، وصراع علمى . وكان النصر في بعض الميادين لهذا ، وبعضها لذلك ، كما سنبينه في الكلام على امتزاج الثقافات إن شاء الله .

الفصل الثانی

الثقافة الهندية

قديمًا عَرَفَ العربُ « الهندَ » في جاهليتهم واتصلوا بهم تجاريًا ، وأولعوا بالعود الطيب الذي يجلب من الهند ، فقال عدِيُّ بن الرِّقَاع :

رُبَّ نَارٍ بَيْتٌ أَرْمَقُهَا تَقْضِمُ الْهِنْدِيَّ وَالْفَارَا

قالوا إنما عَنَى بالهنديّ العودَ الطيب الذي من بلاد الهند . كما أولعوا بالسيوف الهندية ، وسمّوا السيف المطبوع من حديد الهند ؛ الْمُهَنْدَ ، وقالوا سيف مُهَنْدٍ وَهِنْدِيٍّ وَهِنْدُوَانِيٍّ إذا عمل ببلاد الهند وأحكم عمله ، واشتقوا منه فقالوا : هَنْدَ السيفَ إذا شجَّهه ، وقال قائلهم : « كَلَّ حَسَامٌ مُحْكَمَ التَّهْنِيدِ » قال الأزهرى : والأصل في التهنيذ عمل الهند^(١) . وسموا كثيرًا من نساءهم « هندًا » كما سموا « هند المنود » ولا أدري هل أصل التسمية هذه البلاد .

ولما فتح المسلمون فارسَ والعراقَ فكروا في الهند ، فيحدثنا البلاذرى : « أنه لما ولي عثمانُ بن عفان ، وولى عبد الله بن عامر بن كريزَ العراق كتب إليه يأمره أن يُوجِّهَ إلى ثغر الهند من يَعْلَمَ علمه وينصرف إليه بخبره ، فوجه حَكِيمَ بن جبلةَ العبديّ ، فلما رجع أوفده إلى عثمان فسأله عن حال البلاد فقال : يا أمير المؤمنين ! قد عرفتُها وتنصَّرتُها . قال : فصفها لي . قال : ماؤها وشلٌّ ، وتمرُّها دَقْلٌ^(٢) ، ولصُّها بَطْلٌ . إن قلَّ الجيش فيها ضاعوا ، وإن كثروا

(١) لسان العرب .

(٢) لوشل : القليل . والدقل : أردأ البئر .

جاعوا . فقال له عثمان : أخبر أم ساجع ؟ قال بل خابر ، فلم يُغزِها أحداً ^(١) واتباع المسلمون يغزونها ، ويصيبون منها المغنم ، حتى وجه الحجاجُ محمدَ بنَ القاسم الثقفي إلى الهند في أيام الوليد ففتح جزءاً عظيماً منها ، وهو المسمى بالسند سنة ٩١ هـ ، ففتح دَيْبِل « Daibu » و « نيرانكوت » المسماة الآن « بمحيدر آباد » وسار إلى « راور » وأخيراً فتح « مُلتان » وكان محمد بن القاسم قائدُ الجيوش وفتح هذه الفتوح فتى شاباً لم يتجاوز العشرين ، قال فيه القائل :
 إِنَّ المروءة والسماحة والتلدى لمحمد بن القاسم بن محمد
 ساسَ الجيوشَ لِسَبْعَ عَشْرَةَ حِجَّةً يا قُرْبَ ذلك سُودُداً من مَوْلِدِ
 وقال فيه آخر :

ساسَ الرجالَ لِسَبْعَ عَشْرَةَ حِجَّةً وَلِدَاتُهُ عن ذاك في أشغال !
 وقد غنموا مغنم كثيرة ، وسبوا شبيهاً كثيراً ، انتشر كشأن السبايا في المملكة الإسلامية ، وأصبح الجيل السندي عنصراً من العناصر المكونة للأمة الإسلامية . حدث الأغاني قال : « بعث الجنيدُ بن عبد الرحمن المرسي إلى خالد ابن عبد الله القسري بسبي من الهند بيض ، فجعل يهب — كما هو — للرجل من قريش ، ومن وجوه الناس ، حتى بقيت جارية منهن جميلة كان يدخرها ، وعليها ثياب أرضها : فوطئان ؛ فقال لأبي النجم هل عندك فيها شيء حاضر وتأخذها الساعة ؟ قال : نعم أصلحك الله ؛ ^(٢) ثم قال فيها رَجَزَهُ المشهور الذي مطلعهُ » :

عَلِقْتُ خَوْدًا مِنْ بَنَاتِ الرُّطِّ ^(٣)

وفي عصرنا الذي نؤرخه تبعت السند للعباسيين ، وولى أبو جعفر المنصور

(١) البلاذري ص ٤٣٨ . (٢) أغاني ٩ : ٧٩ .

(٣) الرُّط : جيل من الهند معرب « جت » ويطلق الآن على سكان إقليم البنجاب .

هشام بن عمرو التَّغْلبي عليها سنة ١٤٢ فتوسع في الفتح شمالاً ، ففتح « كابل » و « كشمير » وأصاب سُبياً ورقيقاً كثيراً . واتصلت العلاقات التجارية بين السند والمملكة الإسلامية ، فكان يأتي منها العُود والسكر ، والغاب الهندي^(١)

* * *

وما تم الفتح حتى رأينا الحركة العلمية تتبعه ، فكان بعض الفاتحين أنفسهم من العلماء ، فالربيع بن صَبِيح البصري أشهر المحدثين ، وأولهم ندوياً للحديث ، كان في الجيش الذي سيَّره المهدي سنة ١٥٩ لغزو الهند وبهامات^(٢) . وقد ترجم الذهبي لبعض المحدثين في السند في كتابه تذكرة الحفاظ^(٣) . وهكذا لم يكن الجيش الإسلامي فاتحاً فقط ، بل كان — أيضاً — ناشراً للدعوة ومعلماً .

ومن ناحية أخرى سرعان ما رأينا الموالى الذين جُلبوا من الهند ، وغنموا في الحرب ووزعوا على الجند ؛ ينبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدثون . فمن الشعراء كان أبو عطاء السُّنْدِي ، وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، وكان أبوه سِنْدِيّاً لا يَفْصَح ، ونشأ ابنه في المسلمين شاعراً كبيراً ، وإن كان في لسانه لُكْنَةٌ شديدة ولُثْغَةٌ ، كان يقول في مرجأ « مرهبا » وفي حيا كم الله « هيا كم الله » وفي الزُّج « الزَّر » وفي جرادة « زرادة » وفي الشيطان « سيطان » وفي أظن « أزن » حتى اضطر أن يتخذ له غلاماً ينشد شعره تحامياً من أن ينشده بلسانه وهو القائل :

أَعُوْزَتْنِي الرُّوَاةُ يَا ابْنَ سَلِيْمٍ وَأَبَى أَنْ تُقِيْمَ شِعْرِي لِسَانِي
وَعَلَا بِالذِّي أَجْمِجُّ صَدْرِي وَجَفَانِي لِعُجْمَتِي سُلْطَانِي^(٤)

(١) المسالك والممالك لابن خردادبه ص ٦٢ (٢) انظر ابن الأثير ٣ : ١٧ .

(٣) جزء ٢ ص ٦٥ و ٢٥٦ . (٤) الجمجمة : إخفاء الشيء في الصدر .

وازدَرَنْتِي الْعُيُونُ إِذْ كَانَ تَوْنِي - حَالِيكَا مُجْتَوًى مِنَ الْأُلُوَانِ^(١)
فَضَرَبْتُ الْأُمُورَ ظَهْرًا لِبَطْنِي كَيْفَ اخْتَلَّ حِيلَةً لِلِّسَانِ !
وَتَمَنَّيْتُ أَنَّنِي كُنْتُ بِالشَّعْرِ فَصِيحًا وَبِالنَّاسِ بَعْضُ بَنَانِي

ولما أمر أبو جعفر المنصور الناس بلبس السواد قال :

كُتِبْتُ وَلَمْ أَكْفُرْ عَنْ اللَّهِ نِعْمَةً سَوَادًا إِلَى تَوْنِي وَدَنًا مَلْهُوجًا^(٢)
وَبَايَعْتُ كُرْهَا بَيْعَةً بَعْدَ بَيْعَةٍ مُبْهَرَجَةً أَنْ كَانَ أَمْرًا مَبْهَرَجًا
وقد كرهه العباسيون لأنه قال كثيراً في مدح الأمويين ، فلما تحولت
الدولة أراد أن يتحول فلم يقبلوا منه ، فكان يذمهم . ومن ذلك قوله هذا ، وقوله :
فَلَيْتَ جَوْرَ بَنِي سُرَوَانَ عَادَ لَنَا وَلَيْتَ عَدْلَ بَنِي الْعَبَّاسِ فِي النَّارِ !^(٣)
ولم يصل إلينا من شعره كثير حتى نتبين إن كان فيه معان جديدة كسبها
من أصله الهندي .

واشتهر من اللغويين ممن أصله هندي ابن الأعرابي (كان أبوه زياد
عبدًا سنديًا) وكان ابن الأعرابي عَلمًا من أعلام اللغة والأدب والشعر ، أُملي
على الناس ما يحمل على أجمال ، وأُلف تأليف كثيرة ، وتلذذه كثيرون
من أشهرهم ثعلبُ وابن السكيت . ولم يبق لنا من كتبه إلا كتاب في أسماء
البئر وصفاتها^(٤) ، وكتاب في أسماء الخليل وأنسابها^(٥) . ومن كتبه التي ألفها
كتاب الأنواء . ولو وصل إلينا لعلنا هل تأثر فيها بمعارف الهند أو اقتصر

(١) المجتوى : البغيض المكروه .

(٢) الدن والدنية : قلنسوة القاضي ، والملهوج : المتفكك غير الحكيم .

(٣) اقرأ ترجمته في الأغاني جزء ١٦ : ٨١ وما بعدها وفي طبقات الشعر لابن قتيبة .

(٤) نشر في مجلة المقتبس مجلد ٦ جزء ١ (٥) في دار الكتب المصرية من كتب الشنقيطي .

على معارف العرب ، على النحو الذى أُلّف فيها غيره من علماء العرب .

ومن المحدثين الهندين . أبو معشر نَجِيجُ السندى ، صاحب المغازى سمع نافعاً ونَفراً من التابعين ، وكان أَلَكَن يقول حدثنا محمد بن « قعب » يريد كعب ، الخ ، الخ .

هذا نوع يمثل لنا اندماجَ الهنود فى المسلمين ، واعتناقهم الإسلام وتعلّمهم علماً إسلامياً عربياً ، ونبوغ بعضهم فيه . وقد رأينا قبل فيما نقلنا عن الجاحظ ؛ اشتهار السنديين بحسن التيام على المال وتدييره حتى « لا ترى بالبصرة صيرفياً إلا وصاحب كيسه سندى » .

والآن نريد أن نتعرض للجانب الآخر من الموضوع ، وهو تأثير الهنود فى الثقافة الإسلامية .

أثر الهنود فى الثقافة الإسلامية من ناحيتين — ناحية مباشرة — وذلك باتصال المسلمين أنفسهم بالهند من طريق التجارة ، ومن طريق الفتح العربى . فإن هذا الفتح صيّر ما فتح من بلاد السند جزءاً من المملكة الإسلامية تخضع لنظامها ، وتجرى عليها أحكامها ، وينتقل المسلمون إليها ، وينتقل الهنود إلى أنحاء العالم الإسلامى المختلفة . وكل من هؤلاء وهؤلاء يحملون ثقافتهم ، ويتبادلونها بعضهم مع بعض تبادل السِّلَع .

وناحية غير مباشرة : وذلك نقل ثقافتهم بواسطة الفرس ، فإن الفرس اتصلوا بالهنود اتصالاً وثيقاً قبل الفتح الإسلامى ، وأثروا فيهم وتأثروا بهم . وأخذوا كثيراً من الثقافة الهندية ، وأدججوها فى ثقافتهم ، فلما نقلت الثقافة الفارسية إلى العربية ، كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهندية فى ثناياها .

وقد عدّ المسلمون الهنود إحدى الأمم الأربع ذات الصفات الممتازة ، وهى : الفرس والهند والروم والصين : وقال الجاحظ فيهم : « اشتهر الهند

بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب، والخِرْط والتَّجَر والتصاوير، والصناعات الكثيرة العجيبة»^(١).

وقال المسعودي « ذكر جماعة من أهل العلم والنظر... أن الهند كانت قديم الزمان الغُرّة التي فيها الصلاحُ والحكمة... ثم ألمَّ بطَرْفٍ من إلهياتهم ورياضتهم وألعابهم إلى أن قال : « والهند في عقولهم وسياستهم وحِكَمهم ، وألوانهم وصفاتهم ، وصحّة أمرجتهم ، وصفاء أذهانهم ، ودقة نظرهم بخلاف سائر السودان »^(٢).

وقال الأصفهاني في محاضرات الأدباء : « إن الهند لهم معرفة الحساب والخط الهندي ، وأسرار الطب وعلاج فاحشِ الأدوية ، والرقى وعلم الأوهام ، وخرط التماثيل ونحت الصور ، وطبع السيوف ، والشطرنج ، والحنكلة — وهي وتر واحد يجعل على قرعة فيقوم مقام العود — ولهم ضروب الرقص ، والثقافة والسحر والتدخين »^(٣).

وقال القفطي : « إن الأمم الثماني التي عُتبت بالعلوم هم : الهند ، والفرس ، والكلدانيون ، واليونانيون ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيون . وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخرجوها ، وباقي الأمم لم تعن بشيء من ذلك ولا ظهر لها شيء منه »^(٤).

وقال في موضع آخر : « والهند هم الأمة الأولى كثيرة العدد نفخة الممالك ، قد اعترف لها بالحكمة ، وأقر بالتبريز — في فنون المعرفة — كلُّ الملل السالقة... وكان الصين يسمون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم... فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة . ولبعد الهند من بلادنا قلت تأليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم »^(٥).

(١) رسائل الجاحظ ص ٧٣ . (٢) مروج الذهب ١ : ٣٥ وما بعدها .
(٣) ص ١ : ٩٣ ولعله التدجيل . (٤) إخبار الحكماء ص ٢٧ (٥) ص ٢٦٦

وكان تأثير الهند من نواح : أهمها الإلهيات ، أو المقالات الدينية ، والرياضيات أو الحساب والنجوم ، والأدب وما يتبعه من فن .

الإلهيات — : كان للهند فلسفة كما لليونان فلسفة ، وقد بحث مؤرخو الفلسفة في مبلغ تأثير إحداها في الأخرى ، وما أخذ اليونان عن الهند ، وما أخذ الهند عن اليونان — مما لا مجال لبحثه هنا — ولكننا نقول إن للفلسفة الهندية أوصافاً خاصة تميزها عن الفلسفة اليونانية . ذلك أن الفلسفة الهندية امتزجت امتزاجاً تاماً بالدين ، واصطبغت صبغة شعرية لا صبغة علمية ، لم تتدرج من المحسوس إلى المعقول ، ورضيت في كثير من مواقفها بالتعبير الشعري ، المملوء بالجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنهج المنهج العلمي الذي يتطلب التعبير بالحقائق لا الجازات . مثال ذلك أن تقول : إن العالم كله مشتق من شيء واحد أبدى أزلي لا يقبل التغير يسمى « برهمن » ثم إذا شترحت كيف تتخلق هذا العالم من « برهمن » قالت : « كما يتشكل الحديد الحجة في النار إلى آلاف من الأشكال ؛ كذلك تتخلق الأشياء من الأزلي الأبدى ثم تعود إليه » . أو تقول : « كما ينبعث النسيج من العنكبوت ، أو الشرر من النار ؛ كذلك يخرج الحيوانات والعالم وكل شيء ، من ذلك الأصل » .

فأنت ترى أن هذه تشبيهات ترضى الخيال ، ولا ترضى العقل . وهكذا ملئت الفلسفة الهندية بمثل هذه التعبيرات في كثير من شروحيها . وقد يكون لها العذر في أنها تحاول شرح شيء من الصعب إدراكه ، والتعبير عنه تعبيراً رياضياً ، أو تعبيراً علمياً ، وأنها تنتقل من محسوس يمكن التعبير عنه إلى لا محسوس يصعب توضيحه . ولكن الفلسفة اليونانية — في مثل هذه المواقف — لم تسلك هذا السبيل ، وحاولت جهد طاقتها أن تعبر التعبير العلمي ، وإن كان في المدرسة الأفلاطونية شيء من الشعر .

كذلك مما يخالف فيه الفلسفة الهندية الفلسفة اليونانية ؛ أن الأولى حددت

الغرض من الفلسفة بخدمة الإنسان ، بينما الفلسفة اليونانية تتطلب المعرفة للمعرفة . فالباعث الأساسى للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصائبه . وعند اليونان الباعث الأول على الفلسفة العجب ، عجب من مظاهر العالم فأراد أن يتعرفها فتفلسف .

* * *

انتشرت فى الهند ديانة البراهمة ثم البوذية ، ومن الإطالة أن نعرض لشرح هاتين الديانتين فى عقائدهما وأصولهما . وقد وصف « التيرتوني » ديانة الهند التى رآها فى القرن الرابع الهجرى ، وكان دقيقاً صادق الوصف ، عالماً باللغة السنسكريتية ، عاش فى الهند زمناً طويلاً ، وخبر أحوال أهله ، ووضع فى ذلك كتباً أهمها : « تحقيق ما للهند من مقولة ، مقبولة فى العقل أو مردولة »^(١) وصف فيه عقائدهم ، وعلومهم وآدابهم ، وأحوالهم الاجتماعية . وقد أبان البحث العلمى الحديث ما للبيرونى من تحرٍ للحق ، وإخلاص للعلم ، وإصابة فى كل ما وصف — إلا فى القليل النادر الذى أوقعه فيه اعتياده على نفسه فى فهم كلمة لغوية لم يكن فيها مصيباً ، وأحياناً نقله عن أخطأ فى خبره — وقرب عهد البيرونى من عصرنا الذى نؤرخه يجعلنا نعتقد أن حالة الهند فى عصرنا العباسى الأول تشبه تمام الشبه ما وصفه « التيرتوني » معتمداً على ما شاهد وسمع وقرأ فى كثير من الكتب الهندية باللغة السنسكريتية .

وصف الهنود بالإعجاب بأنفسهم ، والاعتداد بأنفسهم ، والازدراء بمن عداهم « يعتقدون فى الأرض أنها أرضهم ، وفى الناس أنهم جنسهم ، وفى الملوك أنهم رؤساؤهم ، وفى الدين إنه نجلتهم ، وفى العلم أنه ما معهم . وفى طبيعتهم الضن بما يعرفونه ، والإفراط فى الصيانة له عن غير أهله منهم ، فكيف عن غيرهم ! على أنهم لا يظنون أن فى الأرض غير بلدانهم ، وفى الناس غير

(١) طبع فى ليبسك .

سكانها ، وأن للخلق غيرهم علماء ، حتى أنهم إذا حَدَّثُوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس استجملوا الخبر ، ولم يصدقوه للآفة المذكورة . ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن رأيهم ! على أن أوائلهم لم يكونوا بهذه المثابة من الغفلة فهذا « برهمن » أحد فضلائهم حين يأمر بتعظيم البراهمة يقول : إن اليونانيين — وهم أنجناس — لما تخرجوا في العلوم وأنفقوا فيها^(١) على غيرهم وجب تعظيمهم^(٢)

ولما ذكر اعتقادهم في الله ، فرتق بين خاصتهم وعامتهم ، لأن طباع الخاصة تقصِد التحقيق في الأصول ، والعامة تقف عند المحسوس ، ثم شرح عقيدة الخاصة ، فإذا هي توافق عقيدة المسلمين فيه ، فقال : « واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء ، المختار في فعله ، القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقى ، الفرد في ملكوته عن الأضداد والأنداد ، لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء »^(٣) . ثم استدل على أن هذا عقيدة الخاصة من الهند بنصوص من كتبهم القديمة ، ثم وصف عقيدة العامة « وأن الأقاويل عندهم اختلفت وربما سحجت ، كما يوجد مثله في سائر الملل وفي الإسلام من التشبيه والإجبار ، ومثّل لذلك عند الهند بأن خاصتهم تقول : إنه يحيط بكل شيء حتى لا تخفى عليه خافية ، فيظنّ عاميهم أن الإحاطة تكون بالبصر ، والبصر بالعين ، فيصف الله بألف عين عبارة عن كمال العلم .

وقد أطلال البيروني في وصف الفلسفة الدينية للهند ، من الاعتقاد بالله والموجودات العقلية والحسية ، ونعلق النفس بالمادة ، والأرواح وتناسخها ، ومواضع الجزاء من الجنة والنار ، وكيفية الخلاص من الدنيا ، ومنبع الشئن والنواميس ، والرسل ، ونسخ الشرائع . وقارن في كثير من المواضع بين عقائد الهند والإسلام ، والصوفية والنصرانية ، والفلسفة اليونانية والأفلاطونية

(١) أناف . زاد . (٢) تحقيق ما للهند من مقولة ص ١١ . (٣) ص ١٣ .

الحديثة ، مما يخرج بنا عن القصد لو شرحناه .

غير أن هنا مسألة هامة لا بد من الإشارة إليها ؛ لأنها خاصّة من خواص الهند ، ولها أثر كبير في المسلمين ، تلك هي مسألة « تناسخ الأرواح » . وقد قال فيها البيروني بحق « كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين ، والتثليث علامة النصرانية ، والإسبات علامة اليهودية ، كذلك التناسخ علمُ السّحرة الهندية ، فمن لم ينتحله لم يك منها ، ولم يُعدّ من جملتها ! »^(١) .

وشرح نظريتهم في التناسخ : أن الأرواح لا تموت ، ولا تَفنى وأنها أبدية الوجود لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها ، ولا ماء يَفصها ولا ريح تُبسيها ولكنها تنتقل من بدن إلى بدن ؛ كما يستبدل البدنُ اللباسَ إذا خلق ، وتترقّى النفسُ في الأبدان المختلفة كما يترقّى الإنسان من طفولة ، إلى شباب ، إلى كهولة ، إلى شيخوخة . ذلك أن النفس طالبة للكمال ، شَيّقة إلى العلم بكل شيء ، وهذا يحتاج إلى زمن فسيح ، وعمر الإنسان وغيره قصير ، فلا بد من تنقّل النفس من بدن إلى بدن وفي كل بدن تستفيد تجاربَ جديدةً ، ومعلومات جديدة . فالأرواح الباقية تتردد في الأبدان البالية ، وهي تتردد من الأَرذل إلى الأَفضل ، دون عكسه ، لتترقّى النفس في الكمال ، حتى يتحقق شوقها بعلمها ما لم تعلم ، واستيقانها شرف ذاتها ، واستغناؤها عن المادة فتُعرض عنها « ويتحد العاقل والعقل والمعقول ، ويصير واحداً » .

وقد ربطوا الثواب والعقابَ والجنة والنار بنظرية التناسخ . فقالوا : إن الغرض من جهنم تمييز الخير من الشر ، والعلم من الجهل ، فالأرواح الشريرة تتردد في النبات ، وخشاش الطير ، ومَرَدُولِ الهوام ، إلى أن تستحق الثواب فتنتجب من الشدة وتتردد فيما هو أرق . وقال بعضهم : « لو لم أكن صائراً إلى آلهة حكماء سادة أخيار ، ثم من بعدُ إلى أناس ماتوا خير من هنا

(١) البيروني ص ٢٤ .

لسكان تركى الحزنَ على الموت ظلمًا ! » ، « وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين ، إنه على أربع مراتب : هي « النسخ » وهي التوالد بين الناس ، بأن ينسخ من شخص إلى آخر ، وضد « المسخ » ويخص الناس بأن يمسخوا قرود وخنائير وفيلة . و « الرسخ » كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ، ويبقى على الأيام ، ويدوم كالجبال ، وضده « الفسخ » وهو للنبات المقطوف ، والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقب » (١).

وقد لعبت نظرية التناسخ دوراً هاماً في الفلسفة اليونانية ، وفي الديانة المانوية ، وفي المذاهب الإسلامية ، وفي التصوف ، وفي النصرانية .

فقد قال فيثاغورس بنظرية التناسخ ، ويرجح كثيرون من مؤرخي الفلسفة . اليونانية أنها مأخوذة — في الأصل — من الفلاسفة الهندية ، ثم أخذها عن فيثاغورس ؛ إمبيد كليس ، وأفلاطون — قد كان فيثاغورس يرى تناسخ الأرواح بين الإنسان والحيوان ، وأن تحرير النفس بترقيتها في دورة الحياة . وذلك بالشعائر الدينية ، وبالفكر والتأمل والفلسفة — وأفلاطون ربط رأيه في عالم المثل ، ونظريته في تذكر المعلومات قبل حلول الروح بالجسم بنظرية التناسخ ، وإن اختلفت نظريته في التفاصيل عما حكاه بوذا ، من تذكره أشياء كثيرة ، حدثت له في مواليدته الأولى ، وقد نقض أرسطو رأى فيثاغورس وأفلاطون في التناسخ ، وخاصة في حلول روح إنسان في جسم حيوان ، وذهب إلى أن ما كان وظيفة لشيء لا يمكن أن يكون وظيفة لآخر الخ .

وقد حكى « البيروني » أن « ماني » نقي من بلاد فارس فدخل أرض الهند ونقل التناسخ منهم إلى نجلته ، وقال : إن الحواريين لما علموا أن النفوس لا تموت ، وأنها مترددة في صور مختلفة ، سألوا المسيح عن عاقبة النفوس التي لم تقبل الحق فقال : أي نفس لم تقبل الحق هالكة .

(١) البيروني ص ٣٢ .

لا راحة لها ، وَعَنَى بِهِلَاكُهَا عَذَابُهَا لَا تَلَاشِيهَا ^(١) .

أما في الإسلام فكان أثر التناسخ في بعض الفرق الدينية كبيراً ، فقد قال أحمد بن حنبل (وقد كان من المعتزلة ثم تبرءوا منه) وأبو مسلم الخراساني ، والقرامطة ، ومحمد بن زكريا الرازي : إن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى ، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت . واحتج أحمد بن حنبل بقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » وبقوله تعالى : « جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ » ^(٢) .

وقد أوضح الشهرستاني قول أحمد بن حنبل في التناسخ فقال : إنه كان يقول إن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار التي هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه .. فابتدأهم بتكليف شكره ، فأطاعه بعضهم في جميع ما أمرهم به ، وعصاه بعضهم في جميع ذلك ، وأطاعه بعضهم في البعض دون البعض ، فمن أطاعه في الكل أقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ، ومن عصاه في الكل أخرجه من تلك الدار إلى دار العذاب وهي النار ، ومن أطاعه في البعض وعصاه في البعض أخرجه إلى دار الدنيا ، فألبسه هذه الأجسام الكثيفة ، وابتلاه بالبأساء والضراء على صور مختلفة من صور الناس ، وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم ... ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرتة بعد كرتة وصورة بعد أخرى ، مادامت معه ذنوبه ^(٣) . وقبل هؤلاء كان السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ ، فقد رووا عنه أنه قال لعلي : أنت أنت ! أي أنت الإله . وتبعته فرقته فقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي ^(٤) ، وبمثل ذلك قال الغالية من الشيعة ^(٥) .

(١) البيهقي ٢٧ . (٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم جزء ١ ص ٩٠ و ٩١ وانظر فيه الرد عليهم كذلك . (٣) جزء ١ ص ٧٧ وما بعدها .
(٤) الشهرستاني على هامش ابن حزم جزء ٢ ص ١١ . (٥) الشهرستاني ٢ : ١٠ .

وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى ، أو مسلمين سُفَّيين ، أما من لم يؤمن بعلى فيعودون جمالا أو بنالا أو حميراً ، أو كلاباً أو نحو ذلك من أصناف الحيوان ، وبمثل ذلك يقول عوام الدروز .

وفي بعض قصص ألف ليلة وليلة ما يشير إلى مذهب التناسخ . وقد رأيت قبل ؛ أن نظرية التناسخ تُسَلِّم إلى مذهب الحلول ، فيتحد العقل والمائل والمعقول وبصير كلها شيئاً واحداً . وهذا النظر كان له أثر كبير في مذهب الصوفية ، كما سنشرحه إن شاء الله عند الكلام في التصوف .

ومن مذاهب الهند القائلة بالتناسخ ، مذهب يسمى « السَّمْنِيَّة » نسبة إلى « سومنات » وهو اسم صنم كان في الهند ، أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين سنة ٤١٦ كما ذكر الجزري في تاريخه ، وقد ذكر البيروني أنها فرقة شديدة البغض للبراهمة ، وقد كانت خراسان وقارم والمواق والموصل إلى حدود الشام في القدم على دينهم ، إلى أن ظهر زرادشت من أذربيجان ، ودعا ببلخ إلى الجوسية ، وراجت دعوته فانجالت السمنية عندها إلى مشارق بلخ^(١) .

وقد عُرف هذا المذهب ~~في المسلمين في العصر الذي توارخه~~ فيحكي لنا الأغاني : « أنه كان بالبصرة ستة من أصحاب الكلام ، عمرو بن عبَّيد ، وواصل ابن عطاء ، وبشار الأعمى ، وصالح بن عبد القدوس ، وعبد الكريم بن أبي القوّجاء ، ورجل من الأزدي (قال أبو أحمد يعني جرير بن حازم) فكانوا يجتمعون في منزل الأزدي ، ويختصمون عنده ، فأما عمرو وواصل فصارا إلى الاعتزال ، وأما عبد الكريم وصالح فصححا التوبة ، وأما بشار فبقى متحيراً مخلاًطاً ، وأما الأزدي فمال إلى قول السمنية ، وهو مذهب من مذاهب الهند وبقي ظاهره على ما كان عليه »^(٢) .

(١) ما الهند من مقولة ص ١٠ . (٢) أغاني ٣ - ٣٤ .

وقد عرّف علماء المسلمين السمنية ، وناقشوا طويلاً — في كتب التوحيد أو علم الكلام — وأكثر مناقشتهم كانت حول « نظرية المعرفة » ، فيؤخذ من حكاية قول السمنية أنهم كانوا يقولون : إن العلم أو المعرفة لا تحصل إلا من باب الحواس ، فكل علم ليس أساسه الحس لا يكون علماً صحيحاً ، أما النظر الجرد ، غير المؤسس على الحس فلا يقيّد علماً . سواء كان ذلك في الإلهيات أو غيرها^(١) ، وقد لخص صاحب كشاف مصطلحات الفنون مذهبهم في هذا بقوله « إنهم يقولون بأنه لا يقيّد العلم إلا الحس » فكانهم بذلك سبقوا «لوك» ومن تبعه ، إذ يقولون : إن أداة المعرفة الصحيحة هو الإدراك بالحس ، وكل الأفكار الراقية الجليلة التي تفوق السحاب رفعة ، وتعلو علو السماء إنما أصلها الحواس ، يَسْبَحُ العقل مسافات بعيدة ويفكر ، ويتأمل تأملات رفيعة ، وهو في كل هذا لا يخرج قيد شعرة عما أمدّته به الحواس أو التأمل . وهم يعارضون في ذلك نظرية الذّهنين أو العقليين ، الذين يرون أن بعض المدركات ليس سببها الحواس ، وإنما سببها الإدراك العقلي الحس كما في الرياضيات والإلهيات .

* * *

أما في الرياضيات فقد اتصل المسلمون بالهند ، وأخذوا عنهم قبل أن يتصلوا — اتصالاً وثيقاً — باليونان . فقد ذكروا : « أن وبدأ من الهند وقد على أبني جعفر المنصور سنة ١٥٤ وفيهم رجل ماهر في معرفة حركات الكواكب وحسابها ، وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمته ، وخصوصاً على مذهب كتاب باللغة السنسكريتية اسمه « براهمسبّهطسدهانت » ألفه سنة ٦٢٨ م أو (٦ و ٧) هجرية الفلكي الرياضي « برهمكبت » فكلف المنصور ذلك

(١) انظر حكاية قولهم والرد عليهم في كتاب المواقف جزء ١ ص ١٣٧ وما بعدها والمطالع ص ٦١ .

الهندي بإملاء مختصر الكتاب ، ثم أمر بترجمته إلى اللغة العربية ، وباستخراج كتاب منه نتخذه العرب أصلاً في حساب حركات الكواكب ، وما يتعلق به من الأعمال . فتولى ذلك الفزاري ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنهم لم يعملوا إلا به إلى أيام المأمون حيث ابتدأ مذهب بطليموس في الحساب والجداول الفلكية ^(١) . وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو « سيدهانت » ثم حرفوه قليلاً وسموه « السند هند » ^(٢) .

وقد أخذ عن هذا الرجل الهندي الذي وفد على المنصور ؛ إبراهيم بن حبيب الفزاري ، ويعقوب بن طارق ^(٣) .

وكما أخذ المسلمون عن الهند كتاب السند هند ، ترجعوا كتاباً ثانياً اسمه « الأر كند » وثالثاً اسمه « الأر جبر » ^(٤) .

وقد قال الأستاذ « نلينو » بعد بحثه العميق « كفت هذه الملاحظات دليلاً على شدة تأثير كتب الهند في أوائل نمو الفلك عند العرب وسرى فيما بعد ... أن العرب أخذوا طرقاً مهمة كثيرة النفع بمجولة لليونان في حل جملة من المسائل الفلكية المتعلقة بعلم حساب المثلثات الكروية » ^(٥) وقال في موضع آخر « فاتضح مما بينته أن تأثير علماء الهند والفرس في نشأة ميل العرب إلى ذلك العلم الجليل سبق تأثير اليونان ولو بزمان قليل ، ولكن لم تنل العرب ما نالوا من النقانة والكمال والشهرة في ذلك الفن .. لو قصروا عنايتهم على نقل الكتب الموصوفة إلى الآن لأنها ... مصنفات عملية مقتضرة على منطوق القواعد ، وشرح استعمال الجداول ، خالية عن البراهين وبيان العلل » ^(٦) .

(١) الأستاذ نلينو في كتابه التقييم علم الفلك ، تاريخه عند العرب ص ١٤٩ وفيه فصول متممة من علم الفلك عند الهنود ، وملح ما أخذه العرب عنهم ، وقد اعتدنا عليه في هذا الموضوع .

(٢) ص ١٥٠ . (٣) انظر المصدر نفسه ص ١٥٦ وما بعدها .

(٤) ص ١٧٢ و ١٧٣ . (٥) ص ١٨٠ . (٦) ص ٢١٤ .

ويؤيد هذا النظر ما قاله البيروني من قبل ، فإنه رأى أن فلسكى الهنود لا يبحثون في العلل ، وكان على علم تام بالفلك عند اليونان قبل أن يأخذ عن الهنود ، فقال : « إني كنت أقف من منجميهم (منجمى الهند) مقام التلميذ من الأستاذ المجمعى فيما بينهم ، وقصورى عما هم فيه من مواضعاتهم ، فلما اهتديت قليلا لها أخذت أوقفهم على العلل ، وأشير إلى شيء من البراهين ، وألوح لهم الطرق الحقيقية في الحسابات ، فاثالوا على متعجبين وعلى الاستفادة متهافتين . . . وكأخوا ينسبوننى إلى السحر »^(١).

وقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضية من الهنود ، كلفظة « الجيب » في حساب المثلثات^(٢).

كما اقتبسوا كثيرا من نظريات الهند في الحساب والهندسة مما ليس من موضوعنا الأدبي^(٣) كذلك كان في بغداد أطباء هنود ، يمثلون الطب الهندى — بجانب الطب اليونانى — اشتهر منهم فى عهد الرشيد « صالح بن بهلة الهندى » ، قال جعفر بن يحيى البرمكى لهرون الرشيد — وقد مرض ابن عمه إبراهيم بن صالح ، فوآه جبريل بن بختيشوع ، وأخبر الرشيد بأنه لا أمل فى شفائه ، وسيموت فى المساء — : يا أمير المؤمنين جبريل طيبه روى ، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب ؛ مثل جبريل فى العلم بمقالات الروم ، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بإحضاره ، ويوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهمنا عنه فعل . ويقول الجاحظ : إن يحيى بن خالد جلب أطباء من الهند مثل « منك » و « بازىكر » و « فابرقل » و « سندباد »^(٤).

(١) ما للهند من مروة ص ١٢ . (٢) فليبو ص ١٦٨ .

(٣) انظر مادتى حساب وهندسة فى دائرة المعارف الإسلامية فقها ليدعا أخذ المسلمون من الهند وفيها إشارة ١ . راجع تعين الباحث فى الموضوع .

(٤) أخبار الحكماء لمعنى ص ٢١٥ وفيه أنه رآه وكان نظره أدق من نظر جبريل فلم يمت إبراهيم من مرضه . من عكس ما أخبر جبريل . (٥) البيان والتبيين ١ : ٧٨ .

الأدب وما إليه : كان عند الهنود نحو وصرف ، وقالوا في أولية النحو إن أحد ملوكهم كان يوماً في حوض مع نسائه فقال لإحدهن « ماود كندى » أى لا ترشنى على الماء ، فظننت أنه يقول « مود كندى هى » أى احلى حلوى ، فذهبت فأقبلت بها فأنكر الملك فعلها فخاشته في الخطاب ، فاستوحش الملك لذلك ، وامتنع عن الطعام كعادتهم ، واحتجب إلى أن جاءه أحد علمائهم وسلى عنه بأن وعده تعليم النحو والصرف ، وذهب إلى « مهاديو » مصلياً مسبحاً وصائماً متضرعاً إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة ، كما وضعها في العربية أبو الأسود الدؤلى ، ووعدته التأييد فيما بعدها من الفروع . فرجع العالم إلى الملك وعلمه إياها ، وذلك مبدأ هذا العلم^(١) .

وأنا أخشى أن تكون حكاية أبى الأسود قد وضعت في العربية على نمط الحكاية الهندية ، ولعل مما يرجح هذا الظن ، أن الحكاية العربية مختلفة الأشكال ، متعددة الرواية ، فمن قائل إن على بن أبى طالب هو الذى أوْعَزَ إلى أبى الأسود بوضع النحو ، ومن قائل إنه عمر بن الخطاب ، ومن قائل إنه زياد ابن أبيه . ثم من قائل إن سبب الوضع ، أن قارئاً قرأ « لا يأكله إلا الخاطئين » ومن قائل إن قارئاً قرأ « إِنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمَشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ » ومن قائل إن ابنة أبى الأسود قالت « ما أحسن السماء » تريد التعجب ، فقال لها : نجومها ؟ يظنها تسنفهم — فقالت يا أبت إنما أخبرتك ولم أسألك ! فقال لها : إذن فقولى « ما أحسن السماء ! » إلى آخر ما قالوا مما يحمل على الشك في القصة ، ثم هناك شبه بين ذهاب العالم الهندى إلى « مهاديو » مصلياً مسبحاً ، وبين ذهاب أبى الأسود إلى على بن أبى طالب يسأله المعونة في وضع النحو ، وهكذا .

وكان للهنود شعر وولع بالشعر والنظم ، حتى شكوا « البيرونى » من نظمهم

(١) البيرونى ص ٦٥ .

لقواعد الرياضة والفلك . لأن ذلك يخرجهم أحياناً عن ضبط القواعد ، وما يستلزمه من دقة في تعبير لا يتسنى في النظم . ووضعوا للشعر بحوراً وأوزاناً ، عكف البيروني على دراستها ، وبيّنها في كتابه ، ثم قال : « ومن الممكن أن يكون الخليل بن أحمد سمع أن للهند موازين في الأشعار ، كما ظن به بعض الناس »^(١) .

وأهم ما استفاد الأدب العربي من الهند أمور ثلاثة :

(١) ألفاظ هندية عُرِّبت ، وقد كان ذلك أيام كان العرب يتاجرون مع الهند ، وينقلون سلعاً هندية ، ويحملون مع هذه السلع أسماءها ، وقد حكى السيوطي ألفاظاً هندية عربت ، ووردت في القرآن الكريم ، مثل : زنجبيل وكافور — وما ورد في اللغة العربية من الألفاظ الهندية الآبنوس والبيغاء والخيبران والفلفل والأهليلج وغير ذلك من أسماء النباتات والحيوانات الهندية .

ويضاف إلى ذلك آراء في الأدب والبلاغة نقلت إلينا عنهم ، وقد كان من أتى بغداد من أطباء الهند وغيرهم يحملون معهم كتباً وصحفاً في مواضيع شتى منها الأدب ، حكى الجاحظ أن معمرأباً الأشعث قال : قلت لبهله الهندي — أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند — ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهله : عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثقت من نفسي بالقيام بمخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها ، قال أبو الأشعث فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها : « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابطاً الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ، ولا الملوك بكلام الشوكة . ويكون في قواه فضل للتصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل

(١) البيروني ص ٧١ .

التدقيق ، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح ، ولا يُصنّفها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادفَ حكيمًا أو فيلسوفًا عظيمًا »^(١).

إذن كان مع هؤلاء الأطباء الهنود صحف في موضوعات غير موضوعاتهم الطبية ، وكان العلماء يخاطبونهم ، ويسألونهم في شتى المسائل ، وكان هناك تراجمة يترجمون من الهندية إلى العربية ، وكان هناك شوق لنعم الناس ما عند كل أمة ليقارنوا بينها ، ويأخذوا أحسبها . وقد نُقلت إليهم هذه المجلة الهندية في البلاغة ، فرأيناها نصاغ فيما بعد في كتب البلاغة العربية بما سموه « مقتضى الحال » .

وفارن السنوخي^(٢) بين بلاغة الهند وبلاغة العرب ، بأن الأولى مُعَلَّبة مسهبة ، والثانية مختصرة موجزة ؛ إذ ذكر أن خارجيًا خرج على بعض ملوك الهند فخرج إليه الملك بنفسه ، فقتله الخارجى ، وملك داره ومملكته ، فأحسن السيرة وسلك سبيل الملوك . فلما طال أمره ، وعزّ ذكره وقوى سلطانه ؛ جمع بعض عقلائهم وحكّائهم وسألهم ، هل ترون فيّ عيبًا أو فى سلطانى نقصًا ؟ قالوا : لا إلا شيئًا واحدًا إن أمتنا قلناه ! قال أتم آمنون . قالوا : نرى كلّ شيء لك جديدًا (يُعرّضون أنه لا عِرْفَ له فى الملك) قال : فما حال ملككم الذى كان من قبل ؟ قالوا كان ابن ملك . قال فأبوه ؟ قالوا : ابن ملك . قال : فأبوه ؟ إلى أن عدد عشرة أو أكثر وهم يقولون ابن ملك . فانتهى إلى الأخير . فقالوا كان متغلبًا . قال : فأنا ذلك الملك الأخير ، وإن طالت أيامى كان الملك بعدى فى ولدى ! قال السنوخي : هذا شيء قد سبقَ إليه العرب فى كلمتين استغنى بهما عن المثل الطويل العجى ، فقد رَوَت العربُ أن رجلين منهما نفاحرًا ، فقال أحدهما لصاحبه : نسبي مِنّى ابتداءً ، ونسبكَ إليك انتهى .

(٢) القصص الهندى : وقد أولع العرب به ، فقد علمنا قبل أن أصل

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٧٩ (٢) فتاوار بالمحاضرة ١ : ٥٧ .

« كليلة ودمنة » هندی نقل إلى الفارسية ، ثم نقل من الفارسية إلى العربية ، مع زيادات على الأصل الهندي .

وقصة السندباد ، كما يدل اسمها هندية الأصل نقلت إلى العربية قال ابن النديم « وكتاب سندباد نسختان كبيرة وصغيرة ، وأُخلف فيه مثل الخلف في كليلة ودمنة ، والغالب والأقرب إلى الحق أن يكون الهند صُنِفَتْهُ »^(١) وقد عُدَّ في الفهرست كتباً كثيرة للهند في الخرافات والأسمار والأحاديث منها كليلة ودمنة والسندباد الكبير والسندباد الصغير ، وكتاب هابل في الحكمة . وكتاب الهند في قصة هبوط آدم ، وكتاب دبك الهند في الرجل والمرأة ، وكتاب حدود منطق الهند ، وكتاب ملك الهند القتال والسباح ، وكتاب شاناق في التدبير ، وكتاب ييدا في الحكمة^(٢) .

كما أن في كتاب ألف ليلة وليلة قصصاً دل البحث العلمي على أن أصلها هندی ؛ هذا ، إلى قصص صغيرة نثرت في الكتب العربية ، مما نقل عن الهند كالذي قال الجهمشيري : « وما أستحسنه من شدة التحرز ما حُكي في كتاب من كتب الهند أنه أهدى إلى بعض ملوكهم حلي وكسوة ، وبحضرتة امرأتان من نسائه ووزير من وزرائه ، فغير إحدى امرأتيه بين اللباس والحلية ، فنظرت المرأة إلى الوزير كالشيرة له ، فغمزها بإحدى عينيه على أخذ الكسوة . ولاحظه الملك ؛ فعدلت عما أشار به من الكسوة واختارت الحلي لثلاث يظن الملك للغمزة ، ومكث الوزير أربعين سنة كاسراً عينه ليظن الملك أنها عادةٌ وخلقته »^(٣) .

وفي كتاب للهند « أن فاسكا كان له غسل وسمن في جرة ، ففكر يوماً فقال : أبيع الجرة بعشرة دراهم ، واشترى خمسة أعنز فأولدهن في كل سنة مرتين

(١) الفهرست ٣٠٥ . (٢) ص ٣٠٥ .

(٣) كتاب الوزراء والكتاب ص ١١ .

ويبلغ النتاج في سنين مائتين ، وأبتاع بكل أربع بقرة ، إلى آخر القصة المشهورة^(١)
 (٣) أما النوع الذي أخذوا منه عن الهنود كثيراً فهو الحكم ، وهو نوع يتفق والذوق العربي ، فهو أشبه نبيء بالأمثال العربية ، والجل القصيرة ذوات المعاني الغزيرة التي أولع بها العرب . وهي نتيجة تجارب كثيرة ، تركّز في جملة بليغة . والعقل يميل إليها قبل أن يميل إلى مثل الفلسفة اليونانية المنظمة بأبواب وفصول وموضوعات . فالبحث العميق المفصل المتسلسل ، لا يصل إليه العقل إلا بعد أن يمر بطور يعجب فيه بالنظرات المنتشرة ، والحكم الماثورة . وقد اشتهر الهند بهذا ، وملئت كتب الأدب المؤلفات في هذا العصر بهذا النوع ، يقول ابن قتيبة :

قرأت في كتاب من كتب الهند « شرُّ المال ما لا ينفق منه ، وشر الإحوان الخاذل ، وشر السلطان من خافه البريء ، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن »^(٢) وفي كتاب للهند « ثلاثة أشياء لا نال إلا بارتفاع همة وعظيم خطر . عمل السلطان ، وتجارة البحر ، ومناجزة العدو » وفيه أيضاً « ذو الهمة إن حُطَّ فنفسه تأبى إلا علواً ؛ كالسعلة من النار يصبو بها صاحبها ، وتأبى إلا ارفعاً »^(٣) .
 وقرأت في كتاب للهند « ليس من خلّة يُمدح بها الفئى إلا دُم بها الفقير . فإن كان شجاعاً قيل أهوج ، وإن كان وقوراً قيل بليد ، وإن كان لسيناً قيل مهذار ، وإن كان زميتاً قيل عيى ! »^(٤) .

وفي كتاب للهند « العالم إذا اغترب فمعه من علمه كافٍ ، كالأسد معه قوته التي يعيش بها حيث توجه »^(٥) الخ .

وعقد صاحب كتاب « سراج الملوك » فصلاً من حكم « شاناق » الهندي يتضمن نصحاً للملوك والولاة بالعدل في الرعية ، مع ضرب الأمثال . وقال : إن

(١) عيون الأخبار ١ : ٢٦٣ (٢) عيون الأخبار ١ : ٣ (٣) ١ : ٢٣١

(٤) ١ : ٢٣٩ . والرميت . الوقور الرزين . (٥) ٢ : ١٢١ .

هذا الفصل مأخوذ من كتاب لسانناق اسمه « منتخل الجواهر »^(١) .

وبكل هذا تأثر الأدب العربي ، والشعر العربي . جاء في كتاب للهند « لا ينبغي اللجاج في إسقاط ذى الهمة والرأى وإذآله »^(٢) ، فإنه إما شرس الطبع كالحيّة إن وطئت فلم تأسع لم يُعْتَرَّ بها فيعاد لوطنها . وإما سُجُح الطبع كالصندل البارد إن أفرط في حَكِّه عاد حاراً مؤذياً » تأثر بذلك أبو نواس

فقال : قل لزهير إذا حَدَا وَشَدَا أَقْلِلْ وَأَكْثِرْ فَأَنْتَ مِهْدَارُ
سُخْنَتْ مِنْ شِدَّةِ الْبُرُودَةِ حَتَّى صِرْتَ عِنْدِي كَأَنَّكَ النَّارُ
لَا يَعْجَبُ السَّامِعُونَ مِنْ صَفَتِي كَذَلِكَ الثَّلْجُ بَارِدٌ حَارٌ

قال ابن قتيبة : « وهذا الشعر يدل على نظرة في علم الطبائع ، لأن الهند تزعم أن الشيء إذا أفرط في البرد عاد حاراً مؤذياً » .

حتى لقد تأثر الشعراء بأقوال الهنود في الفلك ، قال أبو نواس في الخمر :
تُخَيَّرْتُ وَالنُّجُومُ وَقَفَتْ لَمْ يَتِمَّكِنْ بِهَا اللَّدَارُ

« يريد أن الخمر تخيرت حين خلق الله الملك ، وأصحاب الحساب يذكرون : أن الله تعالى حين خلق النجوم جعلها مجتمعة واقفة في برج ، ثم سيرها من هناك . وأنها لا تزال جارية حتى تجتمع في ذلك البرج الذي ابتدأها منه ، وإذا عادت إليه قامت القيامة وبطل العالم ، والهند تقول : إنه في زمان نوح اجتمعت في الحوت إلا يسيراً منها ، فهلك الخلق بالطوفان ، ونقى منهم بقدر ما بقي منها خارجاً عن الحوت »^(٣) .

ولسنا ننسى أن الهنود — كإله كثير من الباحثين — هم واضعو الشطرنج ، وغنهم انتشر في العالم ، ومنهم أخذ المسلمون ، وإن اختلفوا هل أخذوه من

(١) سراج الملوك ص ٣٣١ (٢) أذآله : أهانه .

(٣) طبقات الشعراء ص ٥٥٦ .

الهند مباشرة أو بواسطة الفرس ، وللهند في الشطرنج أشكال من اللعب مختلفة
حكّاها البيروني في كتابه « الهند » وهي تخالف من بعض الوجوه ما هو معروف
عندنا اليوم .

انتشرت هذه اللعبة عند المسلمين ، وقد أهدى هرون الرشيد شطرنجاً إلى
« شارلمان » واشتهر قوم بلعبه حتى نسبوا إليه مثل : الشّولى الشطرنجى ، وأبى
حفص الشطرنجى . وتكوّن حوله أدب فارسى وأدب عربى ، فالفردوسى نظم
فيه صفحات فى لغة شعرية جميلة ، والعرب نظموا فيه الشعر الكثير الجميل ،
كالذى قال ابن الرومى فى أبى القاسم التّوّزى الشّطرنجى :

تَهْزِمْ الْجَمْعَ أَوْحَدِيًّا وَتُلَوِّى بِالصَّنَادِيدِ أَيْمًا إِلْوَاءَ
وَتَحْطُ الرِّخَاخَ بَعْدَ الْفَرَازِيزِ قِتْزَادَ شِدَّةِ اسْتِعْلَاءِ
رَبَّمَا هَالَنى وَحَيَّرَ عَقْلَى أَخَذَكَ اللَّاعِبِينَ بِالْبَأْسَاءِ
وَرِضَاهُمْ هُنَاكَ بِالنِّصْفِ وَالرُّبْعِ وَأَذْنَى رِضَاكَ فِى الْإِزْبَاءِ !
وَاحْتِرَاسُ الدَّهَاءِ مِنْكَ وَإِعْصَا فِكَ بِالْأَقْوِيَاءِ وَالضَّعْفَاءِ
عَنْ تَدَايِيرِكَ اللَّطَافِ اللَّوَاتَى هُنَّ أَخْفَى مِنْ مُسْتَسْرِِّ الْهَبَاءِ
بَلْ مِنَ السَّرِّ فِى ضَمِيرٍ مُحِبِّ أَدَبَتُهُ عَقُوبَةُ الْإِفْشَاءِ
فَأَخَالُ الَّذِى تُدِيرُ عَلَى الْقَوِّ مَرَّ حُرُوبًا دَوَائِرَ الْأَرْحَاءِ
وَأُظَنُّ افْتِرَاسَكَ الْقِرْنَ فَالْقِرْنَ نَ مَنَايَا وَشَبَكَةَ الْإِرْدَاءِ
وَأَرَى أَنَّ رُقْعَةَ الْأَدَمِ الْأَحْمَرِ أَرْضًا جَلَّتْهَا بِدَمَاءِ
غَلِطِ النَّاسِ ؛ لَسْتُ تَلْعَبُ بِالشَّطْرَنِجِ ! لَكِنْ بَأَنْفُسِ الثَّلْبَاءِ
لَكَ مَكْرٌ يَدِبُّ فِى الْقَوْمِ أَخْفَى مِنْ دَيِّبِ الْفَنَاءِ فِى الْأَعْضَاءِ
أَوْ دَيِّبِ الْمَلَالِ فِى مُسْتَهَا مَيْنَ إِلَى غَايَةِ مِنَ الْبُفْضَاءِ !

أو مسير القضاء في ظلم الفئسب إلى من يريدُه بالتَّواء
تقتل الشاة حيث شئت من الرقعة طباً بالقتلة النكراء
غير ما ناظر بعينيك في الدست ولا مقبل على الرُسلاء
بل تراها وأنت مُستدبر الظُّهر بقلب مُصَوِّر من ذكاء
ما رأينا سواك قرناً يُؤلى وهو يُزدي فوارس الهنجاء
رُبَّ قومٍ رأوك ريعوا فقالوا هل تكونُ العيونُ في الأفقاء؟!
تقرأ الدستَ ظاهراً فتؤدُّ به جميعاً كأحفظِ القراء!

* * *

وأخيراً كان للهند عادات وتقاليد، وشعائر ونظم وشرائع. فإمارة الحيوان
في الأصل محظورة عليهم — قالوا — ولكن الناس نبذوا كل أمر ونهى وراء
ظهورهم. ونفذ هذه الأوامر البراهمة لاختصاصهم بالدين، ومنع الدين إياهم عن
اتباع الشهوات^(١). وربما كانت هذه التعاليم هي التي أثرت في أبي العلاء،
فحرّم على نفسه اللحم وكره ذبح الحيوان، وكان لهم شرائع في الزواج والعدة
وأحكام الجنين والنفاس، وشرائع في المرافعات وطرق القضاء، ونظام في
العقوبات والكفارات، وأحكام في الميراث، وعادات في أيام الأعياد، ومقام في
طبقات الناس وتحديد العلاقات بينهم^(٢).

كل هذه الفلسفة الدينية، والتعاليم الرياضية، والقصاص والحكم الأدبية،
والشعائر والتقاليد الاجتماعية؛ ذابت في المملكة الإسلامية، وكانت عنصراً
هاماً من عناصر الآداب العربية.

(١) انظر البيروني في كتابه « ما للهند من مقواة » ص ٢٧٦

(٢) شرح ذلك البيروني كله حسب ما رأى في كتابه ص ٢٧٦ وما بعدها.

الفصل الثالث

الثقافة اليونانية الرومانية

إذا نحن وصلنا إلى اليونان ، فقد وضعنا أيدينا على كنز لا يَفنى ، وثروة لا تقدر ، وغنى عظيم فى كل ما ينتجه العقل والعاطفة والذوق . فى الفلسفة ، والرياضة ، والفلك ، فى علوم الطبيعة والحياة والطب . فى الأدب ، فى التاريخ ، فى السياسة ، فى الفنون الجميلة . لقد نفخوا فى كل ذلك من روحهم ، وغدّوا للعقول بآرائهم ، وأمدّوا العالم بأفكارهم وآدابهم ، وعلمهم وأساطيرهم ، وربّوا الذوق بفنهم ، ونحتهم وتصويرهم .

فأقليدس ظل إماما فى الهندسة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادى . والطبُّ ظل قائما فى العصور القديمة ، والقرون الوسطى ؛ على أساس ما دَوّن بقراط ، وجالينوس . والفلاسفة إلى اليوم عيال على تعاليم سقراط وأفلاطون . وسياسة أرسطو ، ومن إليهم من فلاسفة اليونان ، وجمهورية أفلاطون . وأرسطو منبع لما جدّ من نظريات فى السياسة ، وهكذا فى كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن . فلسفة المسلمين أسست على فلسفتهم ، والمدينة الحديثة بما فيها من علم وأدب نهضت على أكتافهم ، وأول شرارة للنهضة الأوروبية الحديثة إنما انبعثت من كتبهم . تمتاز علومهم وفلسفتهم بميزة يكاد مؤرخو الفلسفة يجمعون عليها ، وهى أن اليونان كانوا يبحثون وراء الحق للحق ، على حين أن كثيرا من الأمم كانت تتفلسف لما يتبع الفلسفة من فوائد مادية ، أو لتأييد قضايا دينية . ومن ثم لم يشاءوا أن يمدّوا الآراء الهندية أو المصرية أو الصينية الأشرورية والبابلية فلسفة ، لأنهم شرطوا فى الفلاسفة البحث وراء الحقيقة المجردة فى

حرية تامة وسموٍ عن المادة ، ولا عدوا الرومانيين أمثال « ماركوس أوريليوس » و « سنيكا » و « شيشرون » فلاسفة لأنهم لم يقدموا للعالم آراء فلسفية جديدة ، تزيد في ثروة الفلسفة اليونانية .

وليس من غرضنا أن نلم بما وصل إليه اليونان في بحثهم في كل فرع من فروع العلم والفلسفة والفن ، فذلك ما لا يحتمله فصل في كتاب^(١) . وإنما غرضنا أن نعرض لبيان ما اقتبس المسلمون من الثقافة اليونانية الرومانية ، ونبحث في إيجاز عن أى طريق وصلت هذه الثقافة للمسلمين .

كانت فتوح الإسكندر المقدوني لكثير من بلاد آسيا وأفريقية سبباً كبيراً من أسباب انتشار الثقافة اليونانية في الشرق . فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية في أوروبا ، ومصر وليبيا في أفريقية ، وسوريا وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس ، وتركستان وأفغانستان وبلوخستان ، وقسم من بلاد الهند في آسيا . وكان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق ، ومزج الجنس الإغريق بأجناس آسيا وأفريقية في الحضارة والعمارة ، ونظم الحكم والثقافة . ولهذا كان يحث اليونانيين على سكنا هذه البلاد ، ومخالطة أهلها ، وينظم مدنها تنظيماً يونانياً ، ويشجع الأدباء والكتاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، فكان من ذلك ، ومن الولاة اليونانيين الذين ورثوا الحكم من الإسكندر في الممالك الشرقية ، أن انتشرت الحضارة اليونانية والثقافة اليونانية من عهد الإسكندر . وكانت البلاد التي بين دجلة والفرات ، تغلب عليها الثقافة الإغريقية ، حتى يروون أنه لما وصل موت « كراسوس » Crassus إلى أوروديس Orodes الملك البرثي^(٢) كان يطالع مأساة من روايات يوريبيدس Euripides . وظلت هذه الثقافة تنمو وتؤتي ثمرها ، حتى بعد أن

(١) اقرأ في هذا Legacy of Greece .

(٢) والبرث أو الفرث هم الفرس الأولى تكونت مملكتهم من سنة ٢٥٥ ق م إلى ٢٦٦ م

انسحب الجيش اليونانى من هذه الأقطار ، واشتهرت فى الشرق قبل الإسلام إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منبعاً للثقافة اليونانية ، من أشهرها جُنْدِيسَابُور ، وحرّان ، والإسكندرية .

جُنْدِيسَابُور : مدينة فى خُوزِستَان أسسها سابور الأول وإليه تنسب ، واتخذها موطناً لأسرى الروم . ولعل هذا من الأسباب التى جعلتها فيما بعد منبعاً للثقافة اليونانية ، وأسس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة . وكانت تُعلم فيها العلوم اليونانية باللغة الآرامية ، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلت المدرسة قائمة إلى العصر العباسى . ولم يبق من البلد فى عهد ياقوت إلا أطلالها ، وقد زالت هذه الأطلال ، ولم يبق منها الآن أثر . وموقعها اليوم أطلال « شاه آباد »^(١) .

كان الذى أنشأه كسرى فى جُنْدِيسَابُور بيمارستاناً ، تعالج فيه المرضى ، ويدرس فيه الطب ، وما إليه . يحكى القفطى : أن المدينة بنيت على شكل القسطنطينية ، وأن أول من علم الطب بها أطباء من الروم « ولما أقاموا بها بدءوا يعلمون أحداثاً من أهلها ، ولم يزل أمرهم يقوى فى العلم ، ويتزايدون فيه ، ويرتبون قوانين العلاج على مقتضى أمتزجة بلدانهم ، حتى برزوا فى الفضائل » . « وفى سنة عشرين من ملك كسرى ، اجتمع أطباء جنديسابور بأمر الملك ، وجرى بينهم مسائل وأجوبتها ، وأثبتت عنهم ، وكان أمراً مشهوراً — وهذه المسائل والتعريفات إذا تأملها القارىء استدل على فضلهم ، وغزارة علمهم »^(٢) وكان أطباء جنديسابور يعتقدون أنهم أهل هذا العلم ، ولا يخرجونه عنهم ، وعن أولادهم وجنسهم . وقد رووا أن الحارث بن كَلْدَةَ الثقفى طيب العرب ، تعلم قبيل الإسلام فى مدرسة جنديسابور ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية فى مادة جنديسابور .

(٢) أخبار الحكماء ص ١٣٣ . (٢) المصدر نفسه ١٧٤ .

وعالج بفارس ، وطَبَّ بعض أجلاء الفرس ، فأعطاه مالا وجارية ، سماها الحارث سُمَيَّة ، وهي أم زياد بن أبيه . ومات الحارث في أول الإسلام ولم يصح إسلامه^(١) .

وقد كانت تدرس في مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية ، بجانب الثقافة اليونانية ، وكان يشترك بعض الهنود في التدريس باللغة الفهلوية .

وظلت مدرسة جُنْدِيسَابُور تؤدّي عملها في الإسلام ؛ كما كان في عهد الفرس ، وازداد اتصالها بالمسلمين في العهد العباسي ، فإن أبا جعفر المنصور عندما ما بنى بغداد أصيب بمرض في معدته ، لم يستطع أطباؤه معالجته ، فدلوه على جورجيس بن بختيشوع ، رئيس أطباء جنديسابور^(٢) . ومن ذلك الحين اتصلت قصور الخلفاء بمدرسة جنديسابور ، حتى إن الرشيد أمر جبريل بن بختيشوع أن يعمل ببغداد بمارستانا على نمط بمارستان جنديسابور ، وتقلد رياسته أطباء جنديسابور وتلاميذهم^(٣) .

وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور في العصر العباسي ، جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور ، وابنه بختيشوع طبيب الرشيد ، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون الخ ، وكانوا كلهم نصارى نساطرة .

حَرَان : وأما حَرَان فمدينة في الجزيرة شمالي العراق ، تقع بين الرُّها (أودسا) ورأس العين . وهي مدينة قديمة ، عاصرت اليونان والرومان ، والنصرانية والإسلام ، وفي عهد الإسكندر سكن كثير من القلدونيين هذا الجزء الشمالي للعراق ، وكان من أثر ذلك في حَرَان أن الآلهة المعبودة عند الحَرَانيين اتخذت أسماء يونانية — وفي أول عهد النصرانيين كان شمالي العراق

(١) أخبار الحكماء ١٦١ وما بعدها .

(٢) القفطي ١٥٨ . (٣) ص ٤٨٣ .

ومنهُ خِران يسكنهُ أهلُهُ الأصليون ، وهم السريانيون ، وكثير من المقدونيين ، والإغريقين ، والأرمن ، والعرب . ولما قويت النصرانية ، وأصبحت دينَ ، الرومانيين الرسميَّ ؛ حاولوا أن يضغطوا على الحِرائين ليتنصروا فلم ينجحوا . ومن أجل ذلك كان رجال الكنيسة يطلقون على خِران مدينة الوثنيين « هيلينوبوليس » ^(١) Hellenopolis وظلت خِران (مدينة الوثنيين) يهرب إليها الذين لم يشاءوا أن يدخلوا في النصرانية من اليونانيين وغيرهم . ويظهر أن دينهم كان مزيجاً من الديانة البابلية ، واليونانية القديمة ، والأفلاطونية الحديثة ، حتى كان شأنهم كذلك في العصر الإسلامي ، إلى عهد المأمون ، فقسموا — إذ ذاك — بالصابئة ، احتفاءً بما يفهم من القرآن الكريم من عد الصابئين من أهل الكتاب ، ولم يكن ذلك الاسم يطلق عليهم من قبل ، إنما كان يطلق على قوم لهم ديانة مزيج من اليهودية والنصرانية ، كانوا يسكنون « البطيحة » كما ذكر القفطي (وهي أرض واسعة بين واسط والبصرة) ^(٢) .

روى ابن النديم أن المأمون اجتاز في آخر أيامه ديار مصر ، يريد بلاد الروم للغزو ، فلتقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحِرائين (الحِرائيين) . وكان زيهم إذ ذاك لبس الأقبية ، وشعورهم طويلة بوفرات . . . فأنكر المأمون زيهم ! وقال لهم من أنتم من الذمة ؟ فقالوا نحن الحِرائيون (الحِرائية) ، فقال أنصاري أنتم ؟ قالوا لا ، قال فيهود أنتم ؟ قالوا لا ، قال فمجوس أنتم ؟ قالوا لا ، قال لهم أفلكم كتاب أم نبي ؟ فجمعوا في القول . فقال لهم فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان ، وأصحاب الرأس في أيام الرشيد والدي ، وأنتم حلال دماؤكم ، لا ذمة لكم ؛ فقالوا نحن نؤدى الجزية ! فقال لهم إنما تؤخذ الجزية من خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز وجل في كتابه ، ولم يكتفوا . فاختاروا أحد أمرين : إما أن تنتحلوا دين الإسلام ، أو ديناً

(١) انظر دائرة المعارف الإسلامية في مادّة خِران وصابئة (٢) انظر القفطي ص ٣١١

من الأديان التي ذكرها الله في كتابه ، وإلا قتلتم عن آخركم ، فإنى قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه ورحل المأمون يريد بلد الروم ، فغيروازيهم ، وحلقوا شعورهم ، وتركوا لبس الأقبية ، وتنصّر كثير منهم ، ولبسوا زناير ، وأسلم منهم طائفة ، وبقي منهم شرذمة بحالم ، وجعلوا يمتالون ويضطربون ، حتى انتدب لهم شيخ من أهل حرّان ققيه ، فقال لهم قد وجدت شيئاً تنجون به ، وتسلمون من القتل فحملوا إليه مالا عظيما فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون ! فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه في القرآن ، فانتحلوه فأنتم تنجون به ، وقضى أن المأمون توفي في سفرته وانتحلوا ذلك الاسم من ذلك الوقت ، لأنه لم يكن بجران ونواحيها قوم يسمون بالصابئة ، فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتدّ أكثر من كان تنصّر منهم وطوّلا شعورهم ، الخ^(١) ، وأطلق عليهم الصابئة منذ ذلك الحين .

* * *

على كل حال كان هؤلاء الحرائيون منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانية في العهد الإسلامي ، وقد اتصلت مدرستهم بالخلفاء العباسيين بعد اتصال مدرسة جنديسابور ، وبعد العصر الذي نؤرخه . فأول من اتصل منهم ثابت ابن قرّة (٢٢١ — ٢٨٨ هـ) أوصله بالمعتضد بنو موسى بن شاكر الذين ربّاهم المأمون . ومن ذلك الحين قرّب الحرائيون من الخلفاء ثم من بنى بويه . واشتهر منهم ثابت بن قرّة هذا الرياضى الفلكى ، وابن سنان الطيّب العالم بالطواهر الجوية وقد أسلم ، وحفيده إبراهيم بن سنان ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم هلال بن إبراهيم ، وكان طيّباً ، وابنه الأديب المشهور إبراهيم أبو إسحاق الصابئ ، صاحب الرسائل . وكان بليغاً وله اليد الطولى في الرياضة

(١) الفهرست ٣٢٠ .

والهندسة والهيئة . كما كان من الحرائين « البتاني » أحد المشهورين برصد الكواكب ، والمتقدمين في علم الهندسة ، وصاحب الزيج المنسوب إليه . ومنهم أبو جعفر الخازن الرياضي ، وابن وحشية المنسوب إليه الفلاحة النبطية الخ . ولئن كانت مدرسة جندسابور لها الأثر الكبير في نشر الثقافة اليونانية في الطب ، وما إليه من فلسفة ، فمدرسة حران كان أثرها الأكبر في الرياضيات ، وخاصة الهيئة . ولعل ما في ديانتهم من تعظيم الكواكب ، وإقامة الهياكل لها كان باعثاً على نبوغهم في العلوم الرياضية والفلكية .

* * *

وأما الإسكندرية : فعاصمة مصر اليونانية ، وبها ولد مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية هو مذهب الإسكندرانيين ، أو الأفلاطونية الحديثة . مؤسسه مصري هو « أفلوطين » (٢٠٥ — ٢٦٩ م) . وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلاسفة اليونان ، فعناصره الأولى مستمدة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقين^(١) . وقد امتاز بروحانيته وتقدمه للمذهب المادّي ، حتى لقد حكى أفلوطين أنه وصل في روحانيته إلى الاستغراق في الوحدة أو على التعبير الصوفي « الفناء في الألوهية » بضع مرات في حياته ، ووصل إلى ذلك تلميذه فورفوروريوس Porphyry مرة واحدة . وقد ظل مذهبه هو المذهب الفلسفي السائد في المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن بعد وفاة مؤسسه — حتى أتى الإمبراطور جوستنيان فأمر سنة ٥٢٩ م بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية ، وصادر أملاك الفلاسفة ، وغلّ عقولهم وقيّد ألسنتهم .

(١) انظر ما كتب عن هذا المذهب في فجر الإسلام ص ١٥٣ وما بعدها وانظر فيه كذلك الكلام على المريانيين ص ١٥٤ وما بعدها .

بجانب هذه الحركة الفلسفية كانت حركة واسعة في الأدب والعلم والفن وأطلق على هذه الحركات كلها مدرسة الإسكندرية ، وقد عاشت من سنة ٣٠٦ ق م — ٦٤٢ ب م . وكان يغذى هذه الحركة متحف الإسكندرية ، ومكتبتها المشهورة .

ويقسم مؤرخو هذه المدرسة تاريخها إلى عصرين : العصر الأول ، من قيام دولة البطالسة إلى غلبة الرومان (أعنى من سنة ٣٠٦ ق م إلى سنة ٣٠ م) وقد عدّت الإسكندرية في هذا العصر في مقدمة بلاد العالم في الأدب .

والعصر الثانى : من سنة ٣٠ م إلى سنة ٦٤٢ م وهى سنة فتح العرب للإسكندرية ، وتمتاز في هذا العصر بالمذهب الفلسفى الذى أشرنا إليه . وكانت المدرسة في عصرها متصلةً بالعالم حولها تميّده بنورها .

انتشرت الديانة النصرانية في الإسكندرية ، في العهد الرومانى كما انتشرت في غيرها ، وقامت النصرانية فيها بجانب الفلسفة اليونانية ، واختلفت النصرارى فيما بينهم طوائف وشيعاً ، وتجادلوا في طبيعة المسيح ، وناسوته ، ولاهوته وعلاقة المسيح بالله . فلجئوا إلى الفلسفة يستعينون بما لها من منطق وترتيب في الجدل ، وبما لها من أبحاث وراء المادة . ومن ثمّ اتصلت النصرانية بالفلسفة اليونانية ، وكانت أول حركة للاتصال في الإسكندرية ، كما اتصلت اليهودية بالفلسفة في الإسكندرية أيضاً — من قبل — على يد فيلون . وكان من أوائل النصرارى في ذلك « كليمان الإسكندري » « Clement »^(١) فزج النصرانية بالأفلاطونية ، ثم من بعده أوريجين « Origen » (١٨٥ — ٢٥٤ م) تلميذ أفلوطين ، واضطهد أوريجين ففر من الإسكندرية . وأنشأ مدرسة على النمط الإسكندري في قيصرية في فلسطين . ثم أسست بعد مدرسة على هذا النمط في نصيبين ، وأغلقت مدرسة نصيبين ، فانتقلت إلى الرها . وهكذا

(١) ولد كليمان حول سنة ١٥٠ م من أبوين وثنيين في أثينا .

انتشر النمط الإسكندري في مزج النصرانية بالفلسفة في أنحاء الشرق ، وأصبح كثير من رجال الكنيسة يعلمون النصرانية مفلسفة . أو الفلسفة منصّرة ، وجدّوا في التوفيق بين ما يتعارض بينهما . فمثلاً : قالت النصراني « إن المسيح ابن الله » والأبوة مقدمة على البُتُوّة ، تقدّم السبب على السبّب ، وإذن كان الله قبل المسيح . وترى الفلسفة أن العلة الأولى ، أو بعبارة أخرى « الله » لا يلحقه تغير فكيف يكون أباً ، وكان قبلُ غير أب ، فيجب أن يفسّر الابن تفسيراً يتفق والفلسفة ، وهكذا .

وكان أغلب القائلين بهذه الحركة النصراني النساطرة ، فبثوا مدارسهم وتعاليمهم في الشرق ، وكانوا يعلمون باللغة السريانية ، وينقلون الكتب اليونانية إلى السريانية . وكانت الحرب في ذلك العهد قائمة بين الفرس واليونان في آسيا ، فكان كثير من البلاد يقع حيناً في يد الرومان ، وحيناً في يد الفرس . وأقنع « بَرَسوما » ملك الفرس « فيروز » بأن النساطرة يكرهون الرومانيين ؛ بما لقوا منهم من عنّت ، وأنهم يوالون الفرس ، فقبل منهم فيروز ذلك ، وظلوا هم قائلين بما وعدوا^(١) .

* * *

ولعل هذا الذي ذكرنا يلقى ضوءاً على كثير من المسائل الغامضة التي تعترض الباحث : كيف اتصل الفرس بالفلسفة اليونانية ، وكيف عرّفوا « إيساغوجي » وأمثاله من كتب اليونان ؟ وكيف كانت الأديار المبثوثة في الشرق مصدراً للفلسفة اليونانية ؟ وكيف اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية ؟ فظهرت في المجادلات الدينية وغيرها ، وفي مناقشات المعتزلة وغيرهم قبل أن تنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية ، نقلاً منظماً في عهد المأمون ومن بعده . ولم يكن المترجمون الأولون — من السريانية أو اليونانية إلى العربية — أكثرهم نصارى

Oleary, Arabic Thought (١)

أو وثنيون؟ لعل القارىء يجد طرقاً من الإجابة عن هذه الأسئلة فيما حكينا .
كانت الكنيسة الإسكندرانية والمصرية — فى الغالب — على مذهب
اليعاقبة وكانت لفتها السريانية والقبطية ، وكان إنتاج النساطرة فى آسيا فى الفلسفة
باللغة السريانية ؛ أكثر من إنتاج اليعاقبة فى مصر ، لأن الجدل الدينى فى آسيا
— وخاصة فى العراق — بين النصارى بعضهم وبعض ، وبين النصارى وغيرهم
من أهل الديانات الأخرى — كان أكثر منه فى مصر ، وقد اشتهرت مدرسة
الإسكندرية بالطب والكيمياء . والعلوم الطبيعية ، وكانت كذلك عند الفتح العربى ،
ولكن أبحاثها إذ ذاك كانت ممزوجة بالسحر والطلاسم والتنجيم . غلب على
اليعاقبة فى مصر مذهب الأفلاطونية الحديثة ، والميل إلى التصوف ، وحب معيشة
الأديار والرهبة ، على حين غلب على النساطرة فى آسيا ؛ الميل إلى التفكير الفلسفى ،
وحب المنطق من غير إغراق فى الروحانية والرهبة ، وإن كانت لهم أديار .

وقد اتصل المسلمون بمدرسة الإسكندرية فى العهد الأموى ، فزى أن خالد
ابن يزيد بن معاوية يترجم له بعض الكتب « اصطقن » ويلقبه القفطى اصطقن
الإسكندراني ، ونزى ابن أبجر — وهو طبيب اسكندري — يُسلم على يد عمر
ابن عبد العزيز ، ويصعبه ويستطبه عمر . ويعتمد عليه فى صناعة الطب^(١) .

وفى العصر العباسى ، نرى ذكراً لبعض تلاميذ المدرسة الإسكندرانية .
فابن أبى أصيبعة يروى أن « بليطيان » كان طبيباً نصرانياً مشهوراً بديار مصر ،
وكان بطريقاً على الإسكندرية فى أيام المنصور ، فلما ولى الرشيد مرضت له
جارية مصرية ، فطلب لها طبيباً مصرياً ، لأنه أبصر بعلاجها ، فأرسل إليه
« بليطيان » . وبعده كان سعيد بن توفيل طبيب أحمد بن طولون ، وهكذا^(٢) .

ولكن مما نلاحظ ، أن مدرسة الإسكندرية لم تتصل بالخلفاء العباسيين
اتصال مدرسة جنديسابور وهران وأمثالها ، ولم يكن لها أثر كثرهما ،

(١) عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة . (٢) عيون الأنباء ٢ : ٨٢ .

ولعل السبب في ذلك ، بُعْد مصر عن العراق ، وقرب حران وجنديسابور ، وأن مدرسة الإسكندرية — كما أشرنا — انغمست في العزائم ، والرهبة والمكاشفة . على العكس من مدارس العراق ، فقد كانت أعلم بشئون الدنيا ، وأكثر اهتماماً بعلومها ، وهذا أنسب لدولة ناهضة كاللولة العباسية . أما نزعة الإسكندرية هذه فتتناسب التصوف ، وسنعرض لذلك عند الكلام في التصوف إن شاء الله . وسبب آخر ، وهو ضعف مدرسة الإسكندرية قبيل الإسلام ، واضطهاد أهلها ، وإحراق كتبها . حتى اضطر كثير من معتقيها إلى التنصر ، أو الفرار من البلاد .

على كل حال ، فسّر النساطرة واليعاقبة كثيراً من كتب اليونان ، نقلوها من هذه اللغة إلى اللغة السريانية ، فلما اتصلوا بالعرب ؛ كانوا هم أيضاً البادئين بنقل هذه الكتب من السريانية إلى العربية وشرحها ، وتاريخ هذه الحركة التي قام بها هؤلاء النساطرة واليعاقبة ؛ يدلنا على عييين كبيرين فيها . (الأول) قلة الابتكار فلم يزدوا على ما نقلوا علماً جديداً ، ولا نظريات جديدة ، ولا كثيراً من الآراء الجديدة . (والثاني) أنهم حتى في كثير مما نقلوا لم ينقلوا في دقة ما كان عند اليونان ، بل غيَّروا فيه ، وحرّفوا . وكثير من الأخطاء التي وقع فيها العرب علمياً كان منشؤه هذا الخطأ السرياني . والحق أن العرب في هذا كانوا أكثر ابتكاراً وأدقّ نظراً . ويكاد مؤرخو علم المسلمين من طب وجبر وهندسة وكيمياء وفلسفة ؛ يقسمون ما وصل إليه المسلمون قسمين : قسم أخذوه عن اليونان ، وقسم ابتكروه بأنفسهم .

نقل إلى العربية في هذا العصر ، أهم تأليف أرسطو ، وشروح الإسكندرانيين عليها . وبعض مؤلفات أفلاطون وأهم كتب جالينوس في الطب ، وعلى الجلة أهم ما وصل إليه العقل اليوناني في العلم والفلسفة . ولسنا نريد أن نفصل الكتب التي ترجموها ، ولكن يمكننا هنا أن نجمل القول بأنه يمكن تقسيم الترجمة إلى أدوار ثلاثة :

الدور الأول : من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد ، أى من سنة ١٣٦ إلى سنة ١٩٣ هـ وفى هذا الدور ترجم كتيبة ودمنة من الفارسية ، والسند هند من الهندية ، وترجمت بعض كتب أرسططاليس فى المنطق وغيره ، وترجم كتاب المجسطى فى الفلك — ومن أشهر المترجمين فى هذا الدور ابن المقفع وقد تقدمت ترجمته ، وجورجيس بن جبرائيل ، ويوحنا بن ماسويه وكلاهما كان طبيباً نصرانياً — وفى هذا الدور اتصلت المعتزلة بالكتب التى ترجمت ، فوجد الأولين منهم كالنظام عَرف أرسطو وعرف بعض كتبه فى الفلسفة وتأثرت أبحاثهم بالمنطق ، وتكلموا فى الطفرة والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك كما سيأتى بيانه ، وكان كلامهم فى هذا قبل المأمون ، مما يدل على اتصالهم بالفلسفة من أول عهد الترجمة .

الدور الثانى : من عهد المأمون من سنة ١٩٨ إلى سنة ٣٠٠ هـ وأشهر المترجمين فى هذا الدور يوحنا أويحيى البطريرق — مولى المأمون — وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب ، وترجم كثيراً من كتب أرسطو . والحجاج بن يوسف بن مطر الوراق الكوفى عاش سنة ٢١٤ ، وقسطنطين لوقا البعلبكى عاش سنة ٢٢٠ هـ ، وعبد المسيح بن ناعمة الحمصى عاش سنة ٢٢٠ ، وحنين بن إسحاق توفى نحو سنة ٢٦٠ ، وابنه إسحاق بن حنين توفى سنة ٢٩٨ ، وعنى بكتب الفلسفة عناية أبيه بالطب ، وثابت بن قزعة توفى سنة ٢٨٨ ، وحيش الأعسم ابن أخت حنين ، وغيرهم . وقد ترجم فى هذا الدور أهم الكتب اليونانية فى كل فن فأعيدت ترجمة المجسطى ، والحكم الذهبية لفيثاغورس ، وجملة مصنفات بقراط وجالينوس ، وكتاب طليماوس لأفلاطون وكتاب السياسة المدنية لأفلاطون ، وكتاب النواميس له أيضاً ، وكتاب المقولات لأرسطو . كل ذلك على يد حنين بن إسحاق ومدرسته ، وترجمت أغلب كتب أرسطو على يد إسحاق بن حنين .

الدور الثالث : من أتى بعد هؤلاء ، ومن أشهر المتوجين فيه متى بن يونس ، كان في بغداد سنة ٣٢٠ ، وسان بن ثابت بن قُرّة مات سنة ٣٦٠ ، ويحيى ابن عدي سنة ٣٦٤ وابن زُرعة سنة ٣٩٨ ، وأهم ما ترجموا الكتب المنطقية والطبيعية لأرسطو ، وتفسيرها^(١) .

* * *

وقد كان الباعث على هذه الترجمة ، ونشاطها في الدولة العباسية أموراً :
(الأول) أن العهد الأموي كان عهداً بدوياً — في الجملة — ظهرت فيه سيادة العرب على غيرهم من الأمم أوضح ظهور ، والعرب ، في ذلك العصر لم يتأصل فيهم ميل إلى فلسفة ، إنما كان يعجبهم الأدب العربي ، والتحدث بأيام العرب . ولذة خلفائهم إنما هي في الإصغاء إلى قصيدة عربية ، والاستفسار عن لفظ غامض ، وما إلى ذلك . فلما جاء العصر العباسي ، وأمن المسلمون في الحضارة ، وسادت العناصر غير العربية ؛ رأوا أن حياة الحضارة لا بد أن تستند إلى العلم . فحالية الدولة تحتاج إلى حساب دقيق ، وعيشة الحضارة المركبة تحتاج إلى أدوية مركبة ، وعلاج مركب . ومنهج لجأ الناس إلى نوع أو نوعين من العلوم . وأخذوا يعالجونه عن الأمم الأخرى ؛ دعاهم الشغف إلى تعرف ما عند الأمم المختلفة من العلوم جميعها ، ولو لم يكن لهم بها حاجة ماسة مباشرة .

(الثاني) أن الحركة الدينية كانت قد بلغت في آخر الدولة الأموية شأواً بعيداً — كما ذكرنا في فجر الإسلام — وجرتهم البحث إلى أن يتكلموا في القضاء والقدر ونحوه ، ورجحت عند قوم عقيدة الجبر ، وعند آخرين عقيدة الاختيار ، وتجادل المسلمون فيما بينهم ، ثم تجادل المسلمون والنصارى واليهود : أي

(١) انظر محاضرات الأستاذ سائلافا وإذا أردت استيعاب الكتب المترجمة فراجع فهرست ابن النديم وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وأخبار الحكماء للقفطي وقد خصها الأستاذ جرجي زيدان في كتابه التمدن الإسلامي .

الأديان خير ؟ وأي آراء الأديان في المسائل الجزئية أصح ؟ وكان المعتزلة يحملون لواء الدفاع عن الإسلام ، ومقارعة خصومه ، وكان كل من اليهودية والنصرانية تسليح من قبل بالمنطق اليوناني ، والفلسفة اليونانية يستخدمها في الجدل . فأحس المسلمون أن لا بد من محاربتهم بآلاتهم ، فحكفوا على المنطق والفلسفة يستخدمونها في أغراضهم ، وفيما هم كذلك شعروا بلذة عقلية من دراسة الفلسفة ، فبعد أن كانت تُطلب على أنها وسيلة للدفاع عن الدين أصبحت غاية في نفسها تُطلب لذاتها .

وسبب ثالث : حكاية الأستاذ نلينو وهو أنه « في أواخر مدة الدولة الأموية ، ثبتت سلطة الإسلام على جميع الأمصار والأقطار التي دخلتها أوليته عنوة أو صلحاً ، أثناء المغازي المتواصلة والفتوح من أقصى بلاد ما وراء النهر في تركستان ، إلى منتهى المغرب والأندلس . فعمت اللغة العربية الشريفة أهل تلك الولايات والبلدان ، وغلبت على ألسنتهم الأصلية ، فأخذ المسلمون كلهم من أي جنس أو أمة ؛ لا يستخدمون في الإنشاء والتأليف إلا لغة العرب ، فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضاً وحدة اللسان والحضارة والعمران . فصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يُدخلون علومهم القديمة في التمدن الإسلامي الجديد »^(١) .

وسبب رابع ، وهو ميل أفراد من الخلفاء في العصر العباسي إلى العلوم الفلسفية ، والخلفاء عادة أقدر الناس على الترغيب فيما أحبوا . والناس أسرع ما يكون إلى تحقيق أغراضهم ، والولوع بما أولعوا به . وأكثر الخلفاء العباسيين ميلاً إلى ذلك في عصرنا ؛ كان المنصور والرشيد والمأمون . ويظهر أنه قد كان لكل منهم أسباب خاصة حملته على ذلك . فالمنصور كان مفعوداً . ويظهر أن ذلك حله على العناية بالطب والأطباء ، جاء في الطبري عن علي بن محمد بن

(١) تاريخ علم الفلك عند العرب ١٤١ .

سليمان النوفلي عن أبيه أنه كان يقول : « كان المنصور لا يَسْتَعْرِى طعامه ، ويشكو ذلك إلى المتطبيين ، ويسألهم أن يتخذوا له الجوارشَنَات . فكانوا يكرهون ذلك ، ويأمرونه أن يقلّ من الطعام ، ويخبرونه أن الجوارشَنَات تهضم في الحال ، وتحدث من العلة ما هو أشد منها عليه . حتى قَدَم عليه طبيب من أطباء الهند . فقال له كما قال له غيره ، فكان يأخذ له سَقُوقاً جوارشَناً يابساً فيه الأفاويه والأدوية الحارة ، فكان يأخذ فيهضم طعامه ، فأحمده الخ^(١) . وكذلك كان يعتقد في التنجيم كما سيأتي بيانه فقرب إليه المنجمين . والرشيد رباه البرامكة على حب العلم ، والمأمون رباه الرشيد والبرامكة ، وقد حذا حذو الخلفاء كثير من أفراد الشعب كبنى موسى بن شاكر .

إذا علمت ذلك ؛ علمت فساد رأى من ينسب ترجمة الكتب اليونانية إلى رؤيا رآها المأمون أو نحو ذلك ، فقد ذكر صاحب الفهرست « أن أحد الأسباب التي من أجلها كثرت كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم القديمة : أن المأمون رأى في منامه كأن رجلاً أبيض اللون مُشرباً حمرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب ، أجلح الرأس أشهل العينين حسن الشائل ، جالس على سريره ، قال المأمون : وكأني بين يديه قد مُلِثْتُ له هبة ، فقلت من أنت ؟ قال أنا أرسطاليس ، فسررت به وقلت أيها الحكيم ! أسألك ؟ قال سل ، قلت ما الحسن ؟ قال : ما حَسُن في العقل ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن في الشرع ، قلت ثم ماذا ؟ قال : ما حسن عند الجمهور ، قلت ثم ماذا ؟ قال لا ثم ! وفي رواية أخرى ، قلت : زدني ، قال : من نصحك في الذهب فليكن عندك كالذهب ، وعليك بالتوحيد . فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب^(٢) . وروى ابن أبي أصيبعة هذه القصة بشكل آخر ، فقال : إن المأمون رأى في منامه كأن شيخاً بهي الشكل جالس على منبر وهو يخطب ، ويقول : « أنا

(١) جزء ٩ ص ٢٩٢ .

(٢) الفهرست ص ٢٤٣ .

أرسططاليس» فانتبه من منامه ، وسأل عن أرسططاليس فقيل له رجل حكيم من اليونانيين فأحضر حنين بن إسحاق ، إذ لم يجد من يضاهيه في قلبه ؛ وسأله قل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية ، وبذل له من الأموال والعطايا شيئاً كثيراً .

فهذه القصص وأمثالها لا يصح أن تكون سبباً ، وإنما كانت الترجمة لأسباب طبيعية ، هي التي ذكرنا ورواية ابن أبي أصيبعة أبعد عن الحقيقة ، فمن المستحيل ألا يسمع المأمون باسم أرسطو حتى يأتيه في المنام ويقول له أنا أرسطو ! وحكاية ابن النديم إن صحت دللتنا على أن الحُلم كان انعكاس صورة طبيعية لما كان يفكر فيه المأمون في اللحظة .

* * *

قال في طبقات الأمم لصاعد الأندلسي : « كانت العرب في صدر الإسلام لا تُعنى بشيء من العلم إلا بلفتها ، ومعرفة أحكام شريعتها ؛ حاشا صناعة الطب ، فإنها كانت موجودة عند أفراد من العرب ، غير منكورة عند جماهيرهم ، لحاجة الناس طرّاً إليها ، ولما كان عندهم بمن الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحث عليها حيث يقول : لا يُعْبَدُ اللهُ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا واحداً وهو الهرم »

« فهذه كانت حالة العرب في الدولة الأموية ، فلما أدال الله تعالى للهاشمية وصرف الملك إليهم ثابَّتَ الهمُّ من غفلتها ، وهبَّتِ الفِطَنُ من سِنَّتِها ، فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثاني أبو جعفر المنصور . . . فكان رحمه الله مع براعته في الفقه مقدِّماً في غلم الفلسفة ، وخاصة في علم صناعة النجوم كلفا بها وبأهلها .

ثم لما أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم ، عبد الله المأمون بن الرشيد ابن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور . تم ما بدأ به جدُّه المنصور ، فأقبل

على طلب العلم في مواضعه ، واستخرجه من معادنه بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأنحفهم بالهدايا الخطيرة ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا إليه بما حضرم من كتب أفلاطون وأرسططاليس وأبقراط ، وجالينوس وأقليدس ، وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستجاد لها مَهَرَة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها . فترجمت له على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم في تعلّمها ، فنفتحت سوق العلم في زمانه . وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتنافس أولو النباهة في العلوم لِمَا كانوا يرون من إحضائه لمتحليها ، واختصاصه بمتقليديها . فكان يخلو بهم ، ويأنس بمنظرهم ، ويلتذ بمذاكرتهم ، فينالون عنده للنازل الرفيعة والمراتب السنية ، وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء والمحدثين والمتكلمين ، وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشعر والنسب ، فأثقت جماعة من ذوى الفنون والتعلم في أيامه كثيراً من أجزاء الفلسفة . وسوّوا لمن بعدهم منهاج الطلب ، ومهلّوا أصول الأدب ، حتى كادت الدولة العباسية تضاهي الدولة الرومية أيام اكتمالها ، وزمان اجتماع شملها»^(١)

وقال في موضع آخر : « إن أول علم اعتنى به من علوم الفلسفة ؛ علم المنطق والنجوم ، فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد الله بن المقفع الخطيب الفارسي ، كاتب أبي جعفر المنصور ، فإنه ترجم كتب أرسططاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق وهي كتاب « قاطاغورياس » وكتاب « بارى أرمنياس » وكتاب « أنولوطيقا » وذكر أنه لم يكن ترجم منه إلى وقته إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم مع ذلك للدخل المعروف « بايساغوجي لفورفوروس الصوري » وعبر عما ترجم من ذلك عبارة سهلة قريبة المأخذ

(١) طبقات الأمم ص ٤٧ وما بعدها .

وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكليلة ودمنة . وهو أول من ترجم
من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية . . .

وأما علم النجوم فأول من عنى به في هذه الدولة محمد بن إبراهيم الفزارى
وذلك أن الحسن بن محمد بن حميد المعروف بابن آدمى ذكر في زيج الكبير
المعروف بنظم العقد : أنه قدم على الخليفة المنصور في سنة ١٥٦ رجل من الهند
عالم بالحساب المعروف بالسند هند في حركات النجوم . . . فأمر المنصور
بترجمة ذلك الكتاب إلى اللغة العربية ، وأن يؤلف منه كتاب تتخذه العرب
أصلا في حركات الكواكب ، فتولى ذلك محمد بن إبراهيم الفزارى . . . فكان
أهل ذلك الزمان يعملون به إلى أيام الخليفة المأمون^(١) .

ونحن إذا استعرضنا ما حكى عن الترجمة ونشأتها أمكننا أن نستنتج منها
النتائج الآتية :

(١) أن أول نقل حدث في الإسلام كان بفضل خالد بن يزيد بن
معاوية ، والذي نقل له هو « اصطنع » وهو من الإسكندرية ، وكان هذا النقل
من اللغة اليونانية والقبطية إلى العربية — وأن خالداً إنما كان أهم ما يعنى به
الصنعة أو الكيمياء ، والغرض بها تحويل المعادن إلى ذهب ، ويظهر أن الذي
دعاه إلى ذلك أنه كان شاباً يطمع في الخلافة إذ كان أبوه (يزيد بن معاوية)
خليفة ، وأخوه (معاوية بن يزيد) خليفة ، ثم نُحى عن الخلافة ، وغلبه عليها
مروان بن الحكم . فصدم من ذلك صدمة قوية فتحول إلى ملهى شريف يلهو
به ويناسب أرسقراطيته ، فكان ذلك هو « الصنعة » رأى أنه إذا استطاع
أن يحول المعادن إلى ذهب استطاع أن يحول الناس إليه ، أو على أقل تقدير كان
له من المنزلة ما يحسده عليها الخلفاء . قال ابن النديم : « كان خالد جواداً ،
يقال إنه قيل له : لقد فعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة ! فقال خالد ما أطلب

(١) ص ٤٩ ، ٥٠ .

بذلك إلا أن أغنى أصحابي وإخواني ، إني طمعت في الخلافة فاخترت دوني ، فلم أجد منها عرضاً إلا أن أبغ آخر هذه الصناعة ، فلا أحوج أحداً — عرفني يوماً أو عرفته — إلى أن يقف بباب سلطان ، رغبة أو رهبة ! ^(١) وقد اشتغل بالنجوم على أنها قد تكون وسيلة تساعد على الوصول إلى « الصنعة » إذ كان علم النجوم ممزوجاً بعلم أحكامها ، وتأثيرها في العالم السفلي ، فلعله أمّل فيه عوناً على الوصول إلى بغيته .

(٢) أنه عنى في الدولة الأموية بالطب بعض عناية ، لأن الناس في حاجة مادية إليه ، ولأنه أبعد العلوم الأجنبية عن أن يؤثر في الدين ، ولهذا لم يتخرج من إجازة الترجمة فيه أتقى بنى أمية عمر بن عبد العزيز .

(٣) أن محاولة الترجمة في العهد الأموي كانت محاولات فردية ، تموت بموت الأفراد القائمين بها ، أما في الدولة العباسية فكانت الترجمة عملاً أمة لا عمل أفراد ، وإن شئت فقل ؛ كان في الدولة العباسية مدرسة كبيرة للترجمة ، لا يضيرها موت فرد أو أفراد منها .

(٤) كانت الترجمة في العهد الأموي مقصورة على العلوم العملية كالصناعة والطلب والنجوم (بالمعنى الذي فسرناه) ولم يتعد ذلك إلى العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة والهندسة ، وما إلى ذلك ، فهذه لم تكن إلا في الدولة العباسية .

(٥) نرى أن المسلمين اتصلوا بالفلسفة اليونانية أول الأمر من طريق الفرس ، فقد ترجم ابن المقفع كتباً من منطق اليونان ، والظاهر أنه نقلها من الفارسية ، إذ لم يعرف عنه أنه يعرف اليونانية ، ثم تولى الترجمة بعدُ ؛ النصارى من النساطرة واليعاقبة ، من السريانية إلى العربية .

(٦) كانت أول عناية الخلفاء العباسيين موجهة إلى الطب والتنجيم .

(١) الفهرست ص ٣٥٤ .

والسبب في ذلك الحاجة الماسة إلى ذلك ، فالنصور احتاج إلى الطب لمرضه — كما بينا — واحتاج إلى التنجيم لأنه كان يعتقد أن هناك ارتباطاً بين حركات النجوم وأوضاعها ، وبين ما يحدث في عالمنا من نحس أو سعد . ومن ذلك الحين صار الطب والتنجيم عمليتين رسميتين ، يتولاهما رجال رسميون . فجورجيس ابن جبريل بن بختيشوع الجندیسابورى صار طبيباً للنصور ، ثم لما تقدمت به السن عين النصور مكانه تلميذه عيسى بن شهلانا . واتخذ تَوَبَّخْتُ الفارسی منجلاً له ، فلما ضعف عين النصور مكانه ابنه أباسهل بن توبخت . ولما تولى اتخذ المهدي طبيبه عيسى الصيدلاني الملقب بأبي قريش ، واتخذ توفيل بن توما النصراني الرهاوي رئيساً لتنجيمه . فلما تولى الرشيد اتخذ طبيبه بختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه النصراني . ولما استخلف المأمون كثر في بلاطه الأطباء والمنجمون ، فمن منجميه حبش الحاسب ، وعبد الله بن سهل بن تَوَبَّخْتُ ، ومحمد بن موسى الخوارزمي ، وما شاء الله اليهودي ، ومن أطبائه سهل بن سابور ، ويوحنا بن ماسويه ، وجورجيس بن بختيشوع ، وعيسى بن الحكم ، وزكريا الطيفوري . فلما آلت الخلافة للمعتصم كان طبيبه سلمويه ، ثم يوحنا ابن ماسويه ،^(١) الخ .

فترى من هذا أن الطب والتنجيم أصبحا مناعتين تحميها الخلفاء ، وكانت حاجتهم إليهما حاجة عملية . فأمر الطب ظاهراً ، والتاريخ مملوء بالحكايات التي هرع فيها الخلفاء إلى المنجمين ، فالنصور استشار المنجمين في اختيار الوقت الذي يبدأ فيه ببناء بغداد ، والمهدي لما هم بالخروج إلى « ماسبذان » استشار توفيل بن توما النصراني المنجم^(٢) ، والمعتصم نصحه المنجمون ألا يفزو « عمورية » إلا في أيام نُضِجِ التين والعنب ، فلم يُصْغِ لقولهم وغزاهما وفتحها . وقال أبو تمام في ذلك بانيته للشهورة « السِّيفُ أَصْدَقُ أَنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ » والواقع لما

(١) ابن العبري في مواقع متفرقة . (٢) ابن العبري ص ٢١٩ .

اشتد مرضه ، أحضر المنجمين ، منهم الحسن بن سهل بن نوبخت ، فنظروا في مولده فقدّروا له أن يعيش خمسين سنة مستأنفة من ذلك اليوم ، فلم يعيش بعد قولهم إلا عشرة أيام^(١) . . الخ .

ولسنا ندعى أن الخلفاء لم يشجّعوا من علم النجوم إلا هذا الضرب ، فقد كان علم النجوم يشمل ما نطلق عليه علم الهيئة الآن ، ويشمل كذلك البحث عن التغيرات التي تحدث في الأرض بسبب مواقع النجوم وتأثيرها . وكلا الأمرين كان عند اليونان ، وكلا الأمرين عنى به العباسيون ، فرصدت الكواكب في عهد المأمون ، وأصلحت آلات الرصد . وإنما الذي نريد أن نذكره ؛ أن الشغف بمعرفة أحكام النجوم هو الذي جذب الخلفاء أولا إلى تشجيع هذا العلم ، ثم تدرجوا منه إلى تشجيع الفلك الرياضي البحت .

ويظهر لي أن هذين العلمين (الطب والنجوم) هما البايان للذات أو صلا المسلمين إلى ساحة العلوم الفاسفية ، والسبب في ذلك أن التخصص الذي فهمه الآن ونراه في دراسة الطب والهيئة لم يكن معروفاً في هذا العصر العباسي ، فكان الطيب والمنجم يُلمان بكثير من المسائل الفلسفية . وتكاد تعد الفلسفة كوحدة ، فروعها : الطب ، والإلهيات ، والحساب ، والمتطق ، والموسيقى ، والمهندسة ، والهيئة . فالطيب والمنجم يلمان — غالباً — بكل ذلك ، ثم يتبحران في الطب أو التنجيم ، وكانت رغبة الأطباء والمنجمين في إتقان فنونهم تحمّلهم على معرفة اللغات الأجنبية ، وخاصة اليونانية . فإذا حدّقوها أقبلوا على الكتب المؤلفة فيها من جميع فروع الفلسفة . وقد نقل إلينا ابنُ النديم ثبّتاً بأسماء الكتب التي كان يدرسها المتطبيون ، فإذا فيها طب وتشريح ، وما إلى ذلك . ثم فيها منطق وأخلاق وبحث فيما وراء اللادة . وكان مما يقرءون كتاب موضوعه « أن الطيب الفاضل يجب أن يكون فيلسوفاً »^(٢) . واستمر هذا الحال

(١) ابن العبري ص ٢٤٥ .

(٢) فهرست ٢٨٩ وما بعدها .

حتى فيمن نبغ بعدُ من الفلاسفة المسلمين ، فيعقوب الكِنْدِي — مثلاً — « كان عالماً بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق ، وتأليف اللحن والهندسة ، وطبائع الأعداد والميثة »^(١) وكذلك كان ابن سينا منطقياً طبيباً رياضياً طبيعياً فلكياً ، الخ .

من أجل هذا نرى أن كثيراً من هؤلاء الأطباء والمُجَمِّين الذين كان الحلفاء يُمدُّونهم بالمال ، عُنُوا بترجمة كتب غير طبية ولا فلكية ، أو أشرفوا على ترجمتها ؛ فابن العبري يذكر « أن يُوحنا بن ماسويه النصراني السرياني الطبيب ولآه الرشيد ترجمة الكتب الطبية القديمة . . . وكان له تصانيفُ جيلة ، وكان يعقد مجلساً للنظر ، ويمجى فيه من كل نوع من العلوم القديمة بأحسن عبارة »^(٢) ويقول : « إن يوحنا بن البطريق (الطبيب) الترجمان مولى المأمون كان أميناً على ترجمة الكتب الحِكْمِيَّة حسن التأدية للمعاني ، ألكن اللسان في العربية ، وكانت الفلسفة أغلب عليه من الطب »^(٣) الخ .

* * *

كان لهذه الثقافة اليونانية أثر كبير في المسلمين ، وما زاد في أثرها أن اتصال المسلمين بها صاحبَ عصر تدوين العلوم العربية ، فتسربت الثقافة اليونانية إليها ، وصبغت صبغة خاصة ، كان لها تأثير كبير في الشكل ، وفي الموضوع . أما الشكل فيرجع إلى تأثير المنطق اليوناني ، وقد صبغ العلوم العربية صبغة جديدة صُتبت في قالبه ، ووضعت على منهاجه . إذ كان المنطق كما قال ابن سينا « خادم العلوم » — عني به المسلمون من أول عهدهم بالفلسفة ، وقد رأينا أن ابن المقفع ترجم كتب المنطق لأرسطو ، وتتابع المترجمون بعده يترجمون الكتب المنطقية ، وكان المنطق الذي وصل إلى العرب هو منطق

(١) القفطي ص ٢٦٨ . (٢) ص ٢٢٧ . (٣) ص ٢٣٩ .

أرسطو معدلاً ومضافاً إليه ، ومشروحاً بمنطق الرواقين والإسكندرانيين ، ولم يزد العرب فيه شيئاً يذكر . فكل المنطق الذي بين أيدينا هو منطق اليونان ، لم يزد عليه إلا بعض الشروح . وقد ثقل نقلاً صحيحاً ، لم يدخله نقص ولا تهوٍش ؛ كالذي كان في الإلهيات اليونانية . وقد كان منطق أرسطو وشروحه العربية أوسع وأعمق مما بين أيدينا من كتب المنطق اليوم ؛ فكان القياس يشغل فيه حيزاً كبيراً . وفيه كتاب واسع في البرهان ، وآخر في الجدل وكيف يكون ، وكيف تسلك في إغحام الخصم ، وكان فيه باب للسفسطة ، وباب في الخطابة ، وباب في الشعر ، وكانت الأبواب الخمسة الأخيرة . وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة تُبحث فيه بحثاً وافياً^(١) . ولكن المتأخرين حذفوا هذه الأبواب أو ألوا بها إلماً يسيراً ، واقتصروا على الكلام في الكليات الخمس والقضايا والقياس ؛ مع أن الذي حذفوا أهم من الذي أثبتوا^(٢) ، وبذلك أقصوا المنطق روحه .

على كل حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي ، وكان من جرّاء ذلك أن اصطفت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صبغة غير التي كانت تعرف من قبل . فإن أنت قارنت بين أسلوب القرآن الكريم ، وأسلوب المتكلمين : وجدت فرقاً كبيراً يمكنك أن تلخصه في أن أساليب المتكلمين جارية على أساليب منطق أرسطو ، وليس كذلك أسلوب القرآن . وبحق وضع محمد بن إبراهيم الحسني اليميني الصنعاني كتابه المسمى « ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان »^(٣) فأسلوب القرآن في إثبات وجود الله تعالى : « قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؟ أَمْ مِنْ يَمْلِكُ السَّعَ »

(١) انظر في ذلك منطق أرسطو باللغة الإنجليزية ، وقد اتبع العرب الأولون شراح

أرسطو من اليونان بإضافة الخطابة والشعر . (٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤١٠ .

(٣) الكتاب طبع في مصر بمطبعة المعاهد .

وَالْأَبْصَارَ ؟ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ؟ وَمَنْ يَدَبِّرُ الْأُمْرَ ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ! » وقوله تعالى : أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ، وَزَيَّنَّاهَا ، وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ، وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ، وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ، تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ! » إلى كثير من أمثال ذلك . أما أسلوب المتكلمين فمثل : « العالم حادث ؛ وكل حادث لا بد له من محدث ، فالعالم لا بد له من محدث ، إلى أمثال ذلك ، وما يستنبعه من الجوهر والعرض ، والكيفية والكمية ، والعلم الضروري والنظري ، وغير ذلك . مما هو من تعبيرات الفلاسفة اليونانية .

وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموي ، وبين تعبيرات الفقهاء في العصر العباسي — بعد أن عرفوا المنطق — فإنك تجد التعبير الأول عربياً بحتاً ، وتجد الثاني أرسطوالياً بحتاً فتتلا تقرأ الباب في موطأ الإمام مالك فتجده يذكر الحكم ، ثم يحكي ما يدل عليه من حديث أو أثر . ثم لا تجد فيه أثراً لعلم المنطق ، وتقرأ في كتاب الهداية مثلاً التدليل الفقهي ، وخاصة في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة والشافعي ؛ فترى أن قواعد الجدل التي وضعها أرسطو ، وقواعد البرهان مطبقة في دقة تامة ، فمقدمة صغرى ، ومقدمة كبرى ، ونتيجة . وأشكال القياس مستوفاة شروطها .

وتقرأ كتاب سيبويه فتجد ترتيباً وتبويماً منطقياً ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرف كل قسم ويأتي بأمثله ويذكر أحكامه ، وهكذا . ومن ذلك أن أرسطو قال : « إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعاً في زمان من الأزمنة ، وفي مكان من

الأمكنة ضمنا كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً ، أى وعاء»^(١) وكما ألف إيساغوجي أى المقدمة أو المدخل فى المنطق ؛ ألف ابن فارس « مقدمة فى النحو » .

وهذا القياس الذى شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو طبق تطبيقاً دقيقاً ، وروى فى كثير من العلوم . فالقياس فى الفقه وأصوله ، والقياس فى النحو واللغة ، والقياس فى الفلسفة ، وكان لهذا القياس أثر كبير فى تفرع المسائل وتنويعها ، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة ، وطرد أحكامنا على ما لم يرد فيه حكم مأثور ، سواء فى ذلك الفقه والنحو واللغة ، وكان لهذا كله أثر فى تضخيم العلم وترتيبه وتبويبه^(٢) .

هذا فى الشكل ؛ وأما فى الموضوع ، فقد كان للفلسفة اليونانية أثر كبير فى تعاليم المتكلمين ، نعرض له عند الكلام فى المعتزلة . وكان للأفلاطونية الحديثة بعض الأثر فى التصوف ، نوضحه عند الكلام فيه . وكان لهما معاً أثر كبير فى الفلسفة الإسلامية ، وهذا بتاريخ الفلسفة الإسلامية أشبه وأليق . وكان للبلاغة اليونانية أثر فى علم البلاغة العربى ، ولكنه دُونَ بعد عصرنا الذى تورخه فلا نتعرض له الآن .

(١) محاضرات الأستاذ جويدى ٨٥ .

(٢) أما القياس فى الفقه فسيأتى الكلام فيه ، وأما القياس فى النحو فقد عرفوه بأنه « حمل فرع على أصل لعلته مشتركة بينهما » ويكاد يكون هو التعريف الفقهى ، وقد طبقه النحاة كما طبقه الفقهاء فيقولون - مثلاً - مفتوح والقياس الكسر . وكانوا إذا رويوا مسألة عن عربى قاسوا عليها ولذلك يقول ابن الأنبارى : « اعلم أن إنكار القياس فى النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس ، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو » وكانوا يقسمون مصدر المسائل إلى سماع وقياس ويمنون بالسماع ما سمعوه عن العرب ، وبالقياس ما قاسوه على ما سمعوا . وقد ذكروا أن نحاة البصرة كانوا أصح قياساً من نحاة الكوفة ، لأن البصريين لا يلتفتون إلى كل مسموع ، ولا يقيسون على الشاذ . ومعنى هذا أن الكوفيين كانوا يستعملون القياس بأوسع من البصريين ، لأنهم كانوا يقيسون على الشاذ . وقال الأندلسى : « الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً ، وبوبوا عليه بخلاف البصريين » (انظر مقدمة كتاب الإتيصاف فى مسائل الخلاف) .

ولكن مما لا شك فيه أن العرب أو المسلمين استخدموا ما أخذوا من الثقافة اليونانية استخداماً صالحاً ، وأخذوا منها ما أخذوا ثم بنوا عليه ، وزادوا فيه وابتكروا ، ولم يكن موقفهم موقف الناقل فحسب . وكان كثير منهم ينظر بإحدى عينيهِ إلى الثقافة اليونانية ، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية . فيختار من الأولى ما يتفق والثانية ، ويؤلف منها مزيجاً لا هو يوناني بحت ، ولا إسلامي بحت . إنما أظهر ما كان ذلك في العصر الذي يلي عصرنا هذا وهو العصر العباسي الثاني ، فقد كانت الترجمة قد تمت وركزت ، فأعقبها الأخذ بها والبناء عليها . وظهر أمثال إخوان الصفاء ، والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وأمثالهم .

* * *

وهناك نوع آخر خفيف من الثقافة اليونانية الرومانية ، وأخفى به الثقافة التي تنشأ من امتزاج الجنس العربي والجنس اليوناني الروماني في الحياة الاجتماعية . فقد كان هؤلاء الرومان يعيشون بين ستمع العرب وبصرهم ، ولهم عادات وتقاليد ، وأهكار وآراء في نظم الحكم ، ولهم فنون من غناء وتصوير وما إلى ذلك . فكان العرب يقتبسون من ذلك ما تيسر لهم لا عن طريق الدراسة المنظمة ، ولا عن طريق البحث العلمي ؛ وإنما عن طريق المشاهدة والنظر ، وعن طريق الحديث والمشافهة . ولئن كان العراق أهم منبع للثقافة اليونانية العلمية ، فقد كان الشام — على ما يظهر — أهم منبع لهذا النوع من الثقافة الاجتماعية وسبب ذلك : أن الشام كان محكوماً بالرومان وقت الفتح الإسلامي ، وكانت سلطة الرومان عليه أكبر من سلطتهم على العراق لقرب العراق من الدولة الأخرى القوية — وهي الفرس — ووقوعه تحت سيطرتها في أغلب الأحيان ، وكان في الشام عرب كثيرون ، ورومان كثيرون ، اختلطوا اختلاطاً تاماً . وترك الرومان عند خروجهم عادات

وتقاليد وفنوناً ونظماً اقتبسَ منها العرب .

من الأمثلة على ذلك الغناء ؛ فيحدثنا الأغاني أن المسلمين اقتبسوا من الروم بعض غنائهم ، وكان موضع الاقتباس هو الشام فيقول في « ابن مُخَرِّز » « إنه سقط إلى فارس فأخذ غناء الفرس ، وإلى الشام فأخذ غناء الروم ، فتخير من نعمتهم ما تغنى به غنائه »^(١) ويقول ابن مِسْجَحٍ « إنه رحل إلى الشام وأخذ ألحانَ الروم »^(٢) .

وقد رأينا عند الكلام في الرقيق ، أن كثيراً منه كان من الروم . وكان هذا الرقيق من غلمان وجوار في قصور الخلفاء والأغنياء ، والشعراء والعلماء . فكان للمأمون جوار روميات ، يلبسن لبسهن الرومي من زُنَّار ، وما إليه . وكان لأبي تمام الشاعر غلام رومي^(٣) وهكذا .

ويحكى ابنُ أبي أصيبعة : أن الرشيد كانت له جارية رومية اسمها خرشى ، وكان لها من قرابتها أخت أو بنت أخت ، فتفقدها الرشيد فلم يجدها ، فسأل خرشى عنها فأعلمته أنها زوّجتها من قريب لها ، فغضب من ذلك وقال : كيف أقدمت على ذلك بغير إذنى وأنت إنما اشتريتها من مالى ! وأمر سَلَامًا الأبرش بتأديب زوجها على عمله ، فما زال سلام يتعرف خبره ، حتى وجده فخصاه ، وكانت الجارية الرومية قد عُلقت منه بغلام ، فلما ولدت الجارية — وكان الرشيد قد توفى — تبنت خرشى الغلام ، وأدبته بأداب الروم وقراءة كتبهم . فتعلم اللسان اليونانى علماً كانت له فيه رياسة ، وكان يعرف بإسحاق ابن الخصى ، وكان يتصل به كثير من أهل العلم والأدب^(٤) .

وكانت الحروب بين المسلمين والروم متواصلة في عصرنا هذا ، وتقع الأسرى من كل من الجانبين في يد الآخرين فأُسرى المسلمون قد يذهبون إلى

(١) ١ : ١٥١ . (٢) ٣ : ٨٤ . (٣) أغاني ١٥ : ١٠٧ .

(٤) طبقات الأطباء ١ : ١٨٥ .

القسطنطينية . وأمرى الروم إلى العراق . والحكايات كثيرة في التاريخ عن النوعين من الأسارى ، وخاصة في عهد الرشيد ، فكان هذا سبباً من أسباب امتزاج الحياة الاجتماعية واقتباس كلٍّ من كلٍّ . وليس من المعقول أن يمر هذا الاتصال — بحكم الروم لكثير من البلاد الإسلامية أولاً ، ثم بالرق والأمير ، ثم بالاحتكاك الدائم السلمى أحياناً ، والحربي أحياناً — من غير أن يترك بعضاً من المسلمين يتكلمون الرومية وبعضاً من الرومانيين يتكلمون العربية . فالريق الرومي مثلاً في البيوت كان يتكلم الرومية أولاً بالضرورة ، ثم يتكلم العربية محرفة ، ثم العربية القريية من الصحيحة ، وهكذا الشأن في أسرى المسلمين في الروم إن استقرّوا ، وهذا يحمل بعض الأفراد الراقين من الجانبين على أن يتبادلوا الآراء والأفكار والكلام في اللغة والأدب . ويرى الأغاني في ذلك خبيراً طريفاً فيقول : قدم رسول ملك الروم إلى الرشيد فسأل عن أبي العتاهية ، وأنشده شيئاً من شعره . وكان (أى الرسول) يحسن العربية فضى (الرسول) إلى ملك الروم وذكره له . فكتب ملك الروم إليه وردّ رسوله يسأل الرشيد أن يوجّه بأبي العتاهية ، ويأخذ فيه رهائن من أراد وألح في ذلك ، فسلم الرشيد أبا العتاهية في ذلك فاستعفى منه وأباه ^(١) :

* * *

وهذا يسلمنا إلى مسألة تستوقف النظر ، وهو ضعف تأثير الأدب اليوناني إذا قيس بتأثير العلم والفلسفة اليونانية ، فإنك تقرأ أسماء الكتب التي ترجمت من اليونانية إلى العربية ؛ فتجد الكثير في كل فرع من فروع العلوم الرياضية والطبية والفلسفة ، ولا تكاد تعثر على كتاب أدبي يوناني ترجم إلى العربية مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبية . وقد ألحنا بشيء من أسباب ذلك فيما مضى ^(٢) . ونزيد هنا سبباً آخر وهو : أن الفلسفة

(١) أغاني ٣ : ١٧٩ . (٢) فجر الإسلام : ١٦١ .

والعلوم عالمة ، والأدب قومي ؛ ذلك أن الفلسفة والعلم نتاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم — وإن اختلفوا في أنصبتهم منه — والمنطق الذي يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبق على الناس جميعاً : أما الأدب فلفة العواطف ، وليس للعواطف منطق يضبطها ، والأدب ظل الحياة الاجتماعية ، ولكل أمة حياة اجتماعية خاصة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميها . من أجل ذلك تذوق العرب منطقاً أرسطو ، وطباً جالينوس . ولم يتذوقوا إلياذة هوميروس ، ألا ترانا اليوم حتى في عصرنا الذي اتصل فيه الناس والأمم اتصالاً أوثق مما كان في القديم ؛ لا يتذوق العربي منا الإلياذة ، إلا أن يكون قد وقف على الحياة الاجتماعية اليونانية وأدرك كنهها ، ومرّ ذوقه طويلاً على أن يستسيغها . وسبب ثالث يصح أن يكون ، وهو : أن الأدب اليوناني أدب وثنى ، فيه آلهة متعددة ، وفيه عبادة أبطال . والذوق العربي حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ، لم يستسغ هذا النوع من الأدب الوثني .

ومع هذا فقد كان لليونان أثر في اللغة العربية والأدب العربي من وجوه : (١) ألفاظ يونانية عربية ، ونلاحظ أنها أكثر ما تكون في أنواع ثياب يونانية أو رومانية لم يكن يعرفها العرب ، ثم عرفوها ولبسوها ، وأطلقوا عليها كلماتها الأصلية مثل « البُرْجْد » Paragauda وهو كساء غليظ مخمط ، وأبو قلمون وهو ثوب رومي يتلون للعيون ألواناً . أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، ولم تكن من نتاج جزيرة العرب ، كالزبرجد والزمرد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانية كالقيراط والأوقية : أو أسماء طبية أو نباتية ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوييا والترمس ، أو كلمات نصرانية كالجائليق ، والبطريق ، أو نحو ذلك^(١) . ويظهر أن أكثر هذه الكلمات

(١) انظر في هذا كتاب الفروق للأب لامانس .

نسربت إلى العرب عن طريق الشام للسبب الذي أبنا قبل .

(٢) قصص يونانية نقلت إلى العربية . وقد نقل ابن القديم أسماء كتب للروم في الأسماء والتاريخ ترجمت إلى العربية^(١) ، وحكى الجاحظ في كتاب الحيوان قال : « كان في اليونانيين مرور له نوادر عجيبة ، وكان يسمى ريسيموس والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة [ما من نادرة] إلا وهي غمرة وعين من عيون النوادر . فنها أنه كان كلما خرج من بيته مع الفجر إلى شاطئ الفرات — للغائط أو للظهور — ألقى في أصل باب داره ، وفي دودائه ، حجراً كي لا ينصفق الباب فيحتاج إلى معالجة فتحه ، وإلى رفعه . وكان كلما رجع من حاجته لم يجد الحجر ، ووجد الباب منصفقاً . فكمن في بعض الأيام ليرى هذا الباب من يصنع به ما يصنع ، فبينما هو في انتظاره إذ أقبل رجل حتى تناول الحجر فلما نحاه عن مكانه انصفق الباب ، فقال له مالك ولهذا الحجر ، ومالك تأخذه ؟ فقال لم أعلم أنه لك . قال : فقد علمت أنه ليس لك !

وقال بعضهم : ما بال ريسيموس يعلم الناس الشعر ولا يقول الشعر ! قال : ريسيموس كالمسنن الذي يشحذ ولا يقطع .

ورآه رجل يأكل في السوق فقال : أأنا كل في السوق ؟ فقال إذا جاع ريسيموس في السوق أكل في السوق »^(٢) الخ .

(٣) الحكم : فقد ترجمت حكم نسبت لقيثارغوس ، وسقراط ، وأفلاطون وأرسطو . وملئت بها كتب الأدب في ذلك العصر مثل البيان والتبيين ، وعيون الأخبار . وقال ابن النديم : إن علي بن ربن النصراني نقل كتاباً في الآداب ، والأمثال على مذاهب الفرس والروم والعرب^(٣) الخ .

والظاهر أن ولوع العرب بهذين النوعين « القصص والأمثال » دون غيرها

(٢) الحيوان ١ : ١٤٠ وقد أصلحنا في

(٣) الفهرست ٣١٦ .

(١) الفهرست ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

الحكاية بعض أغلاطها في الأصل .

وقرأ تَبَتَ الكتب التي ترجمها أو ألفها حنين ، والتي ذكرها ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ؛ فنرى أنه تعرض لكثير من فروع العلم المختلفة ، فضلا عن كتبه الكثيرة في الطب كانت له كتب في الفلسفة وغيرها ، فله كتاب في الهواء والماء والمساكن ، وكتاب في تولد الفَرْجُوج ، يبين فيه أن تولد الفروج إنما هو من بياض البيضة ، واغتذاؤه من الملح الذي فيها ، ومقالة في اللد والجزر ، وكتاب في أفعال الشمس والقمر ، وكتاب السماء والعالم وكتاب في المنطق ، وكتاب في خلق الإنسان ، ومقالة في تولد النار بين الحجرين ، وكتاب في أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين ، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المتعلمين ، وكتاب في الفلاحة ، ومقالة في قوس قزح ، وكتاب تاريخ العالم والمبدأ والأنبياء والملوك والأمم والخلفاء والملوك في الإسلام ، ومقدمة لكتاب فرفوريس في المنطق ، وكتاب في الفراسة ، وكتاب في إدراك حقيقة الأديان .

ولو عددنا كل ما ترجمه وألفه ، لخرج ذلك بنا عن القصد الذي قصدناه ، ومن هذا نرى أنه هو ومدرسته نقلوا إلى العربية زبدة آثار اليونان ، وتناولوها بالشرح والاختصار ، وجعلوا الثقافة اليونانية في مختلف فروعها بين أعين العلماء من المسلمين والنصارى يقتبسون منها ، وينتفعون بها . وكان عملهم هم وأمثالهم عذاء للمتكلمين في مذاهبهم ، وفلاسفة المسلمين ، الذين نبغوا في العصر الذي بعد عصرنا هذا .

وقد نقل حنين الترجمة ثقلة جديدة لإتقانه اللغات المختلفة ، فكان العلماء يدركون الفرق الكبير بين ما ترجمه حنين ، وما ترجم قبله . قد كانت ترجمة حنين وافية دقيقة ، وترجمة من قبله عليلة سقيمة . حتى أن ابن ماسويه لما قرأ قطعة من ترجمته أول أمره قال « أترى المسيح في دهرنا هذا أَوْحَى إلى أحد ! » إعجاباً بترجمته ، واعترافاً بأنها خارجة عن المؤلف في الترجمة لهذه .

إلى السريانية سرجيس الرَّاسْعَيْنِي ، وأيوب الرَّهَافِي ، وسواهما من الأطباء المتقدمين»^(١) .

ومنع هذا فنجد له كتباً كثيرة في غير الطب . فله كتب في المنطق ، وفي الطبيعة والهيئة ، في فلسفة أفلاطون وأرسطو . وقد أثبت البحث العالمى أن بعض الكتب التى نسبت إليه إنما هى من عمل تلاميذه ومدرسته لا من عمله . وإذا نحن أدركنا أنه أخذ يترجم عن اليونانية ، وقد اعترضته مئات الكلمات اليونانية التى لم يُعرف لها نظير فى اللغة السريانية والعربية ، من مصطلحات طبية وفلسفية ، وأسماء للنبات والحيوان والهيئة وغيرها . وأنه كان مضطراً أن يوجد لها ألفاظاً عربية تقابلها إن أمكن ، وأن يوصل الكلمات الأجنبية صقلاً عربياً إن لم يمكن ؛ علمنا أنه اضطلع بعبء ينوء بالعصبة أولى القوة ، أدركنا قدر عَنائِهِ . ومبلغ نجاحه .

وقد عاب الأستاذ « سيمون » Simon — عند نشره ترجمة حنين وحيش لكتب جالينوس — عليهما « أن ترجمتها مملوءة بالفقرات الدخيلة التى لم تكن فى الأصل ، وأن طريقتهما فى التعبير حرفية وليست دائماً جميلة » وقد رد عليه الأستاذ برجستراسر ، ورأى أن حنيناً وتلميذه حيشاً تجشما أكبر عناء فى التعبير عن معنى أصول الكتب اليونانية بقدر ما استطاع من الوضوح ، وكانا يترجمان ترجمة حرفية حتى ولو ضحيا فى ذلك بمجال اللغة وتنسيقها . لكن ترجمة حنين أفضل ، ودقتها أعظم ، ويحيل إلى الإنسان أنها ليست نتيجة مجهود صادق فقط ، ولكنها نتيجة تمكن وثيق من اللغة ، وحسن تصرف فى مذاهبها ، ويتجلى هذا فى سلاسة التوفيق بين اليونانية والعربية ، والدقة المتناهية فى التعبير مع الإيجاز . تلك مميزات فصاحة حنين التى اشتهر بها »^(٢) .

(١) الأستاذ مايرهوف (٢) كتاب الأستاذ برجستراسر عن حنين بن إسحاق ومدرسته وقد نقلنا تعريب هذه الجملة من مقدمة الأستاذ مايرهوف لكتاب العشر مقالات لحنين بن إسحاق .

أهم ما امتاز به حنين الترجمة من اليونانية إلى العربية والسريانية ، بدأ ذلك وهو في السابعة عشرة من عمره ، ولكن كانت ترجمته ضعيفة لم ترضه لَمَّا أن نضج ، فأعاد بعدُ بعض ما تَرَجمَ وصحح بعضاً .

اتصل أول أمره بالمأمون وعُين في بيت الحكمة الذي كان يزخر بالكتب اليونانية التي نقلت من آسيا الصغرى ، ومن القسطنطينية . فأخذ حنين يترجم منها إلى السريانية أولاً ، ثم إلى العربية ، ثم ترجم للمعتمض والوائق والمتوكل . ولم يكتف بما جُمع في بيت الحكمة ، بل رحل في نواحي العراق ، وسافر إلى الشام والإسكندرية وبلاد الروم ؛ يجمع الكتب النادرة . ومات سنة ٢٦٤ هـ بعد أن عمر نحو سبعين عاماً ، بذل فيها من الجهد العلمي ما لا يستطيع غيره أن ينهض به في مئات السنين .

كان يترجم بنفسه ، وكان يشرف على جماعات تعمل بإرشاده ، فقد « جعل له المتوكل كتاباً نحاري ، عالمين بالترجمة . كانوا يترجمون ، ويتصفح ما ترجموا ، كاصطف بن بسيل ، وموسى بن خالد الترجماني ، ويحيى بن هارون »^(١) كان يترجم كثيراً ، ويؤلف كثيراً ، وكان أحياناً يضع الشرح لما ترجم ، ويلخص المطولات ، ويصحح تراجم السابقين . وعلى الجملة فقد كان حركة علمية دائمة ، قلَّ أن تُبارى بل ظلت حركته التي أنشأها تعمل عمله بعد وفاته ، على يد ولديه وتلاميذه^(٢) .

أكثر ما ترجمه حنين كتب طبية ، وخاصة كتب جالينوس . فقد ذكروا : « أنه ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتاباً ، وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين ، وأصلح ما ترجمه تلاميذه وهي ستة إلى السريانية ، ونحو من سبعين إلى العربية ، وأصلح معظم الخمسين كتاباً التي كان قد ترجمها

(١) أخبار الحكماء ١٧١ . (٢) انظر قائمة كتبه في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة .

من أنواع الأدب كالإلياذة وبقية الروايات ، والأشعار ، والخطب اليونانية ؛ سببه ما قدمنا . فهذان النوعان من النوع العالى ، قد جُردا مما يلبسهما من حياة اجتماعية خاصة ، وليس فيهما أسماء يونانية ثقيلة على سمع العربى ولسانه ، وليس فيهما أوزان شعرية لا تسيفها العربية ، ولا فيهما وصف لحياة اجتماعية بعيدة عما يألوه العربى المسلم .

وبعد ؛ فقد كان تأثير اليونان واسعا عميقا فى الفلسفة والعلوم الرياضيه والطبية ، ضيقا خفيفا فى الناحية الأدبية .

فإن شئنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة اليونانية اخترنا لذلك « حنين ابن إسحاق » .

حنين بن إسحاق

حنينُ بنُ إسحاق ، ويلقب بأبى زيد ولد سنة ١٩٤ هـ من أب عربى من قبيلة عبّاد التى تسكن الحيرة ، وكان أبوه إسحاق نصرانياً نسطورياً ، فنشأ ابنه كذلك . وكان إسحاق صيدلانياً ، فأعدّ ابنه لدراسة الطب . بدأ حنين يدرس على يوحنا بن ماسويه . وكان حنين يكثر السؤال على أستاذه ، ويلج فى الأسئلة فأخرج صدر يوحنا فطرده ، وقال : « ما لأهل الحيرة والطب ، عليك ببيع الفلوس فى الطريق ! » وكان فى يوحنا عصبية لأهل جنديسابور ومدرستها ، يعتقد أن العلم لا يخرج عنهم .

فذهب حنين إلى بلاد الروم ، وأجاد تعلم اليونانية ، ثم عاد إلى البصرة . ولازم الخليل بن أحمد يأخذ عنه العربية . ويروون أنه حمل كتاب العين المنسوب للخليل إلى بغداد .

وكان يجيد أربع لغات : الفارسية ، واليونانية ، والعربية ، والسريانية .

ولنسق الآن مثلاً من ترجمته ، قال في أول كتاب الأسابيع لبقرط ، وشرحه ،
جالينوس الذى ترجمه حنين :

« قال جالينوس : إن أَبْقَرَّاط شَبَّه الإنسان بالدينا ، وسماه الدينا الصغيرة ،
لأن تديره على تدير الدينا ، وهذا الكتاب هو لأصحاب القياس ، أعنى الصنف .
من الأطباء الذين يُدْعَوْنَ « دُعْمَاطِيْقِيْنَ » وهم ذوو الجدل والمحاورة ، وقد
ذكر ههنا جزءى الطب ؛ الجزء الذى يسمى « فسيولوجيا » وهو معرفة الطبائع
والتوسم لها ، والجزء الذى يدعى « بَطْلُوغِيا » وهو معرفة العمل ^(١) .

وقال فى موضع آخر : قال أَبْقَرَّاط (إن الفرقدين يشبهان الحرارة التى
فى الإنسان) قال جالينوس قد وعد هذا الرجل الفائق أن يجرى العالم على سبعة
أجزاء ، فأنجز وعده ، وأحسن فيما قسم وجزأ . فإنه بدأ بالعالم الأقصى ، وامتد
إلى الأرض ، ثم قرن بعد ذلك كل جزء من أجزاء العالم بأجزاء الإنسان فألطف .
النظر ، وأتقن القول ، وأحسن النظم ، فبدأ من الأرض حتى انتهى إلى النار .
وفسرنا قوله هذا ، والوجه الذى أراده فى ذكره الأرض وابتدائه بها . فإنه أراد .
أن يقرن أجزاء الإنسان بأجزاء العالم ، والإنسان أَرْضِي ، يسلك على ظهر
الأرض ، فابتدأ بالأرض ، وجعلها أول قوله ، وكرر القول هنا ليدكر كم ما قال
آنفاً ، فإنَّ للمنى إذا رُدَّد ذكره مراراً كان الفهم له أرسخ فى القلب
والحفظ ^(٢) .

وقال فى موضع ثالث : « واعلموا أن الغضب ينقاد للعقل ، وإننا إذا تحركنا
للغضب قدر العقل وقوى على إمساك ذلك الغضب ولزومه ، ومنعه أن يفعل
أفاعيله ، فإن الغضب ربما هيج أفاعيل سيئة مكروهة ، فيحول العقل بينه
وبين أفاعيله :

(٢) ص ٦٨

(١) كتاب الأسابيع ص ٤

واعلموا أيضاً أن الشمس هي المدوّرة للفرقدين ، وليست الفاعلة لذلك ،
لكنها تصعد وتنحدر فتظهر للفرقدين على نحو صعودها وانحطاطها ؛ فقال لذلك
هذا المرء الفاضل : إن الشمس تدبر الفرقدين ، وليست المحركة لها بالحقيقة ،
لكنها تظهرها على وجه ما ذكرناه آنفاً ومعناه .

وقد ذكر ذلك « أَرَاطُس » الشاعر ووصفه فأحسن الصفة وأحكمها . فمن
أراد أن يستقصى معرفة ذلك فليُنظر في كتابه الذي وضع في الفلك ويتفهمه ^(١) .

* * *

ومن هذا نستطيع أن نحكم أن عبارة « حنين » واضحة المعنى جيدة
الأسلوب ، وأنه — إذا اضطر — يستعمل المصطلحات العلمية بألفاظها مثل
« دغماطيين » و « فسيولوجيا » و « بطولوجيا » وأن يتبعها بشرح معناها إلى
أن تؤلف الكلمة في العربية ، ويتحدد مدلولها ، وأنه يضع المتن بين قوسين ،
ويتبع ذلك مما عنده من شرح . وقد جرى على هذا النمط علماء المسلمين بعدُ
في كتبهم .

وعلى الجملة ، فقد كان حنين ومدرسته خير من يمثل الثقافة اليونانية ، وخير
من قدم إلى قراء العربية تناجح القرائح اليونانية .

(١) ص ٨٣ .

الفصل الرابع

الثقافة العربية

لثقافة العربية ناحيتان هامتان (١) ناحية دينية من دراسة للقرآن الكريم وحديث وفقهه ، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة ، وأثرها في عقولهم وأرواحهم . وهذا كله سنعرض له في مواضع متفرقة من الكتاب . (٢) وناحية لغوية أدبية وهي ما سنتكلم فيه الآن ، ذلك أن جزيرة العرب منبع اللغة العربية ، ومولد الإسلام ، والعرب هم الذين حملوا لغتهم معهم حيث يسكنون ، وحيث يفتحون ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي ، والقرآن عربي ، ودعاة الأمم الأولون إلى الإسلام عرب . فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة ، وما لهما من فضل إلى العرب ، أن نسمى ما نتج عنهما ثقافة عربية .

اللغة — : في الحق إن اللغة العربية أرق اللغات السامية ، كما يقرر دارسو تلك اللغات فلا تعاد لها اللغة الآرامية ولا العبرية ، ولا غيرها من هذا الفرع السامي . وهي كذلك من أرق لغات العالم ، فهي — تمتاز حتى عن اللغات الآرية — بكثرة مروتها ، وسعة اشتقاقها . فإذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة أفرنجية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية في ذلك — غالباً — أوفر وأغنى . فمثلاً اشتقوا من الضرب : ضرب ، ويضرب ، واضرب ، وضارب ، ومضروب . وسموا آلة الضرب مضرباً ، ومضرباً ، وقالوا ضاربة أى جالده ، وتضرب الشيء ، واضطرب ؛ تحرك وماج ، وحديث مضطرب ، وأمر مضطرب ، والضريبة ؛ ما ضربته بالسيف

وضاربه في المال من المضاربة (وهي أن تعطى إنساناً من مالك ما يتجر فيه على أن يكون له سهم معلوم من الربح) واشتقوا منه مضارباً ، ومضارباً ، الخ . هذا إلى المعاني المجازية التي يستعملون فيها الكلمة ، فيقولون : ضَرَبَ الدراهم والدنانير (أى صَكَّها) واضطرب خاتماً من ذهب (أى أمر أن يصاغ له) وضرب في الأرض ؛ إذا سار فيها مسافراً ، وضربت الطير ؛ ذهبت . وضرب في سبيل الله ؛ نهض ، وضرب على يده ؛ كفنه عن الشيء ومنعه . وأضرب عن العمل ؛ كف . وأضرب البرد النبات ، وضربه ؛ إذا اشتد عليه البرد حتى يَبَس ، والضريبة ؛ الصوف أو القطن يُضرب بالمطرقة ، والضرب من اللبن ؛ الذي يُحلب من عدة لِقَاح في إناء واحد ، فيضرب بعضه ببعض ، ثم أخذوا منه فلان ضرب فلان أى نظيره (والضرباء ؛ الأمثال والنظراء) والضرائب ؛ الأشكال ، وضرب المثل ذكره وقوله ، الخ . . . هذا قليل من كثير مما يدل على غنى اللغة العربية ، غنى تاماً في الاشتقاق والحجاز ، قل أن تجارها فيهما لغة أخرى . وكذلك ما لها من طرق متعددة في القلب والإبدال والنحت مما يطول شرحه . وقد أبتأ في « فجر الإسلام » ما كان للعرب من ملاحظات دقيقة فيما يقع عليه حسهم ، فالإبل والخيل والأرض لكل شيء منها اسم ، فإذا طرأ أى تغيير وضعوا له اسماً خاصاً ، فإذا قصرت اللغة في شيء ، ففي ما لم يكن يقع تحت حسهم كاستخراجات البحار ، وأنواع النباتات والحيوانات التي تنتج في غير إقليمهم ^(١) .

هذه المرونة التامة ، وهذا الاشتقاق والحجاز والقلب والإبدال والنحت ؛ هو الذي جعل اللغة العربية تستطيع أن تكون لغة القرآن الكريم والحديث وما فيهما من معان في منتهى السمو والرفعة ، وما فيهما من تعبيرات ذنية واجتماعية وتشريعية ، لا عهد للعرب بها في جاهليتهم ، كما استطاعت بعد

(١) انظر فجر الإسلام ص ٦٢ وما بعدها .

أن تكون أداة لكل ما نُقل من علوم الفرس ، والهند واليونان وغيرهم .
وفي نحو ثمانين سنة من بدء العهد العباسي كانت خلاصة كل هذه الثقافات
مدونة باللغة العربية ، والعرب الذين لم يكونوا يعلمون شيئاً من مصطلحات
الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئاً من منطق أرسطو وفلسفته ؛ أصبحوا
في قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات أقليدس ، وحساب
الجيب الهندى ، وما وراء المادة لأرسطو ، ونظريات الهيئة لبطليموس ، وطب
جالينوس ، وحكم بزرجمهر ، وسياسة كسرى . وما كانت تستطيع ذلك كله لولا
ما بها من حياة ومرونة ورقى .

واجه العرب في العصر العباسي صعوبة شديدة في نقل هذه الذخيرة العلمية
الأجنبية إلى اللغة العربية ، بل وفي وضع مصطلحات لعلومها كالنحو والفقه ،
ورأوا أنهم أمام علوم جديدة وأفكار جديدة ، وأن رقعة المملكة الإسلامية
قد اتسعت ، واختلفت أقاليمها . ولكل إقليم نباتات ، وحيوانات لم تكن
تعرفها . ورأوا أنها قدمت على أنماط من النظم الاجتماعية ، لم تكن تألفها ،
فقد أنشئت دواوين لم تنشأ في العهد الأموي ، واختُرعت في الأغاني نغمات
لا تعرف لها اسماً عربياً ، وآلات الموسيقى فارسية ورومية ، ولكل اسم .
وملابس مختلفة الأنواع ، لأمم مختلفة . وما أكل ومشرب كذلك . وعلى الجملة
فقد واجه العرب الحضارة العباسية ؛ كما يواجه اليوم العرب الحضارة الغربية
وهكذا ، فماذا تصنع أمام هذا السيل الجارف ؟ أنتطق بكل هذه الأسماء كما
ينطق أهلها ؟ وفي ذلك إهدار لشخصيتها . أو تضع لها أسماء عربية من عندها ؟
وفي تعميم هذا صعوبة شاقة . لقد غلبت على ذلك كله في دقة ومهارة . وفي
الحق إن معجم اللغة العربية تضخم في العصر العباسي ، من طريقتين :

الأول — وهو الأكثر ، التوسع في مدلول الكلمات العربية ، فالعربي لم
يكن يعرف الفاعل ، والمفعول ؛ بالمعنى الذي يفهمه النحوي ، ولا يعرف

القضية ولا الموضوع والحمول ؛ بالمعنى الذى يعرفه المنطق . ولا يعرف الطويل والخفيف والمديد ؛ بالمعنى الذى يفهمه العروضى وهكذا . وقد ملئت الكتب بحكايات ظريفة كانت تجرى بين النحويين والأعراب الوافدين ، فلا يستطيع الأعرابي أن يفهم النحوى ، لأنه يكلمه بمصطلحات لا علم له بها^(١) . وكان علماء اللغة يُعملون جهدهم فى الأخذ عن الأعراب ، ويجتهدون فى وضع الصيغة التى يفهمها الأعرابي ، فإذا قيل له صنع من وفى على وزن مقفل لم يفهم ، لأنه مصطلح علمي .

بهذا كثرت معانى الكلمات العربية ، فلو عمل معجم لغوى فى العهد الأموى ما وجدنا للطويل معنى أنه بحر من بحور الشعر ، ولا وجدنا فيه فاعلا وظرفا بمعناها النحوى وهكذا — وقد سد هذا الباب أكثر الحاجات العلمية ، فإنك تقرأ النحو والصرف والفقه فلا تجد فيها لفظا أعجميا ، بل تقرأ للنطق كله — وهو يوناني الأصل — فلا تكاد تجد فيه كلمة أجنبية إلا مثل سنسطة ، وكذلك الشأن فى الفلسفة والرياضة فاستعملوا كلمة كيفية وكمية وجوهر وعرض ، والمثلث والمربع والزاوية الخ ، ولم ينقلوا الكلمات الأعجمية إلى اللغة العربية .

والثانى : نقل الكلمات الأعجمية نفسها إلى العربية ، وأكثر ما كان ذلك فى أسماء البلدان والنباتات والحيوانات ، والآلات والأمراض والمآكل التى لم يكونوا يعرفونها من قبل ، وفى هذ تصرفوا تصرفات مختلفة طوعا للسانهم ولم يجرؤوا فى ذلك على سنن واحد ، قال الجواليقي : « إن العرب كثيراً ما يجرئون على الأسماء الأعجمية فيغيرونها بالإبدال ، قالوا : إسماعيل وأصله

(١) مثال ذلك ما حكى الربيع بن عبد الرحمن السلمي قال : قلت لأعرابي أتهمز إسرائيل ؟ قال إني إذا لرجل سوء ! قال فتمر فلسطين ؟ قال إني إذا لقوى ! . وقال خلف : قلت لأعرابي ألقى عليك بيتا ساكنا ؟ قال على نفسك فآلقه !

اشمائيل فأبدلوا لقرب المخرج . . وقد يبدلون مع البعد من المخرج وقد ينقلونها إلى أبنيتهم ويزيدون وينقصون»^(١) . وفي الواقع لو قارنا بين أصل الكلمات الأعجمية وما عربت به ؛ وجدنا أنهم لم يتبعوا قواعد ثابتة فتارة يبدلون الشين سينا وأحياناً يبقونها ، وأحياناً يقلبون الثاء تاء وأحياناً يبقونها ، وتارة يغيرون تغييراً خفيفاً وتارة تغييراً كبيراً^(٢) . والذي نلاحظه في ذلك أن النقل كان من مصدرين : مصدر العلماء الذين واجهوا كتب اليونان ، فعرّبوا بعض أسماء النبات والحيوان . وهؤلاء تعريبهم أقرب إلى الأصل ، وأقرب لأن يكون على نمط واحد . ونقل لم يكن من عمل العلماء ، ولكن كان العرب الأميون وأمثالهم متروكين فيه لسليقتهم . فالعربي يسمع اسم بلدة فارسية أو شيء يوناني فينطقه كما يسهل عليه حسماً اتفق له . وقد يسمع عربي آخر اسماً آخر في ناحية أخرى ، فينطقه نطقاً ليس على نمط الأول ، بل إن الكلمة الواحدة قد ينطقها قوم من العرب نطقاً خاصاً وينطقها آخرون نطقاً مخالفاً ، فيكون في الكلمة لغتان أو أكثر . ومن أجل هذا صعب على الباحث أن يضع قواعد ثابتة لما اتبعه العرب في نقل الكلمات مما ليس من موضوعنا .

* * *

خرجت اللغة العربية من هذا المأزق سليمة قوية واسعة ، هي لغة الدين ولغة العلم والفلسفة ، ولغة الأدب ، واضمحلت بجانبها كل لغات البلاد المفتوحة . فالغة السريانية التي ترجمت إليها الكتب اليونانية ؛ أخذت تتدهور بعد أن نقل ما فيها إلى اللغة العربية . والفرس في ذلك العصر أصبحت لغتهم العلمية والأدبية هي اللغة العربية ، إن ألقوا أو شعروا أو كتبوا فبالعربية وحياة اللغة الفارسية إنما كانت عند التكلم العادي ، أو في أوساط الديانة المجوسية .

(١) المزهر ١ : ١٣٣ . (٢) للأمثلة على ذلك أنظر كتاب الفرون للامانس ، وكتاب الألفاظ الفارسية والمزهر للسيوطي ، وفقه اللغة للثعالبي .

وكذلك اللغات الأخرى من رومانية وقبطية ، في الشام ومصر . وكسبت اللغة العربية من ذلك أنها أصبحت في نأليفها وأدبها وعلومها نتاج كل هذه الأمم ، تلبس كل أفكارهم ، وتعبر عن قرائمهم . وكسبوا هم منها ما لها من ثقافة إسلامية وأدبية .

ولئن أغنى الأعاجم اللغة العربية التحريرية ؛ فقد أفسدوا اللغة اللسانية بما أدخلوا من لَحْن . كانت جزيرة العرب سليمة المنطق قبل الفتح ، وقبل دخول الأعاجم في الإسلام ، ثم بدأ اللحن يفسو فيها ، ولَّحَن تاريخ من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والأمويين ؛ لا نعرض له الآن ، وإنما نريد أن نذكر كلمة عن اللحن في عصرنا ، فقد زاد بغلبة الأعاجم سياسياً ، وأصبحنا نرى بدء تَكُون لغتين : لغة الكتابة ، والأعراب الفصحاء ، ومن جرى مَجْرَاهُمْ ، ولغة يسميها الجاحظ لغة المولدين والبلديين ، يقول : ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب ، فإياك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ، ومخرج ألفاظها فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولدين والبلديين خرجت من تلك الحكاية ، وعليك فضل كبير . وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطَّغَام ، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخير لها لفظاً حسناً ، أو أن تجعل لها من فيك مخرجاً مَرِيّاً » ويقول : « ولأهل المدينة ألسنة ذَلَّة وألفاظ حسنة ، وعبرة جيدة ، واللحن في عوامهم قاش ، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب »^(١) ويقول : واللحن من الجوارى الظُّرَاف ، ومن الكواعب النواهد ، ومن الشوابِّ للملاح ، ومن ذوات الخلدور الفرائر أيسر ، وربما استباح الرجل ذلك منهن ، ما لم تكن الجارية صاحبة تكلف »^(٢) .

وقال في موضع آخر : « وزعم أبو العاصي ؛ أنه لم يرقَ رَوياً قط لا يلحن

(٢) البيان ١ : ١٢٣ .

(١) البيان والتبيين ١ : ١١١ .

في حديثه ، وفيما يجري بينه وبين الناس ؛ إلا ما تفقده من أبي زيد النحوي ،
ومن أبي سعيد المعلم » :

وذكر ابن قتيبة : أن أعرابياً دخل السوق ، فسمعهم يلحنون . فقال :
سبحان الله ! يلحنون ويربحون ، ونحن لا نلحن ولا نربح ! ^(١) .

كان هذا اللحن أنواعاً : فلحن في الإعراب فلا يصححون آخر الكلمات
كما تقتضيه قواعد النحو ، كالذي رَوَوْا : أن رجلاً قال لآخر : أحضرني قال
قد دعوتك لكل ذلك يابى — برفع كل — ^(٢) ولحن في بناء الكلمة كالذي
قيل : إن نبطياً سئل : لم اشتريت هذه الأتان ؟ قال أركبها ، وتلد لي (بفتح
اللام) ^(٣) . ولحن في تركيب الجمل كالذي حكى الجاحظ قلت لخادم لي : في أي
صناعة أسلم هذا الغلام ؟ قال : أصحاب سند ، نعال ، يريد في أصحاب النعال
السندية ^(٤) . وأحياناً يلجأ الرجل منهم إلى إسكان آخر الكلمات ، وترك
الإعراب خوفاً من اللحن ، كأن مهدي بن مهمل يقول حدثنا هشام بن
حسان ويجزم ذلك كله لأنه حين لم يكن نحوياً رأى أن السلامة في الوقف ^(٥) .
وكان هذا اللحن فاشياً ؛ حتى في العلماء فقد لحن أبو حنيفة ، ولحن عمرو بن
عبيد ، وبشر المريسي ^(٦) . وهذا لا يطعن في علمهم ، فهناك فرق بين معرفة
اللغة علماً والنطق بها كلاماً ، فقد يجيد الرجل معرفة قواعد لغة وضبطها وفهمها ،
ثم هو لا يحسن التكلم بها ، كالذي حكى عن بعض أئمة النحو ^(٧) .

نستنتج من هذا كله : أن فساد اللغة من الناحية اللسانية كثر — في ذلك
العصر — وأنه قد بدأ يكون للناس لغتان ؛ لغة عامية هي التي يسميها الجاحظ
لغة المولدين والبلديين ، وهذه لها ألفاظ غير منتقاة ، وتتسامح في الإعراب ،

(١) عيون الأخبار ٢ : ١٥٩ . (٢) المصدر نفسه .

(٣) البيان ١ : ١٢١ . (٤) البيان ١ : ١٢٢ . (٥) البيان ٢ : ١٦٢ .

(٦) البيان ٢ : ١٥٦ والمقد الفريد ١ : ٢٩٦ وطبقات الأدباء ص ١٧٩ .

(٧) كان الثلويين إماماً في النحو ، وكان لا يحسن الكلام .

وتميل إلى إسكان أواخر الكلمات^(١). ولغة الطبقة الراقية والمتعلمة ، وهذه لغة معربة متخيرة — وإن كان اللحن يصدر منهم — وهذه اللغة الأخيرة هي لغة الكتابة .

* * *

ومن ثم لم يكن علماء اللغة والنحو يأخذون إلا عن سكان البادية ، لأنهم رأوا الحضر قد فسد بالاختلاط ، بل كانوا لا يأخذون عن البدوى إلا إذا لم يفسده الحضر . فكانوا لا يأخذون عن الأعرابي إذا فهم القول للمحزون « ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا (اللحن) وأشباهه بهرجوه (زيقوه) ، ولم يسمعوا منه ، لأن تلك اللغة إنما اتقادت واستوت واطردت ، وتكاملت بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة ، وفي تلك الجيرة . ويقول الجاحظ : « ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة ، وبينه يوم مات بون بعيد ، على أنه كان قد وضع منزله في آخر موضع الفصاحة ، وأول موضع العجمة ، وكان لا ينفك من رِوَاة ومذاكرين »^(٢) . وكان البصريون يفتخرون على الكوفيين فيقولون : نحن نأخذ اللغة حَرْشَةً^(٣) الضَّبَابِ ، وأَسْكَةَ اليرابيع ، وأتم تأخذونها عن أَكَلَةِ الشَّوَارِيزِ ، وباعة الكواميخ^(٤) . وكان العلماء يمتحنون الأعرابي قبل أن يأخذوا عنه ، من ذلك : أن أبا عمرو بن العلاء ارتاب في فصاحة أبي خيرة الأعرابي ، فسأله كيف تقول حفرت الإران ؟ قال حفرت إِرَانَا . قال أبو عمرو « لَأَن جِلْدُكَ يَا أَبَا خَيْرَةَ ! »^(٥) .

(١) ذكر الأغاني أن الرشيد كان ما يعجبه غناء الملاحين في الزلازل إذا ركبا ، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم فقال : قولوا لمن معنا من الشعراء يعلموا هؤلاء شعراً يفتنون فيه ، فقليل له ليس أحد أقدر على هذا من أبي العتاهية فعمل قصيدته « خالك الطرف الطموح » . أغاني ٣ : ١٧٧ . (٢) البيان ١ : ١٢٢ . (٣) حرش الضب : صاده . (٤) الشواريز ، جمع شيراز : اللبن الرائب المستخرج مأوه ، والكواميخ جمع كامخ نوع من الأدام . (٥) يريد أنه تحضر ففسدت لفته لأنه جمع « إارة » فكان الواجب أن يقول حفرت الإارين كمزة وعزين .

كان كثير من الأعراب يفدون على مدن العراق ، فيأخذ العلماء عنهم اللغة ، وقد عدَّ ابن النديم في الفهرست عدداً ، منهم أبو زياد الكلّابي ، أبو سَوار الغنوي — وقد أخذ عنه أبو عبّيدة — ثور بن يزيد — وقد أخذ عنه ابن المقفع — وأبو خيرة العدوي ، وأبو مهديّة ، وأبو مسحل ، وأبو ضمّهم الكلّابي^(١) . وقد اتصل بهم علماء اللغة يأخذون عنهم ومن هؤلاء الأعراب من كان يكتب ويؤلف كتباً . كابي زياد الكلّابي ألف كتاب النوادر ، وكتاب الفرق ، وكتاب الإبل ، وكتاب خلق الإنسان . ومنهم من كان يعلم اللغة ويتعلم النحو على علمائه ، كابي مسحل فقد أخذ النحو عن الكسائي . ومنهم من كان يميل إلى الغريب النادر ، ويتقعر في كلامه ، ويفلّظ طبعه ليبرهن على إمعانه في البداوة ، كابي مُحلم الشّيباني . وكانوا يتكسبون بذلك فنههم من كان يعلم الصبيان بأجرة كابي البَيْداء الرّباحي ، ومنهم من كان يفد على الأسماء كابي ضمّهم وقد على الحسن بن سهل ، وكثير من الأعراب كانوا يفدون على إسحاق الموصلي^(٢) .

وكما كانت الأعراب ترحل إلى الحضر للكسب أو طلب العلم ، كان العلماء والأدباء يرحلون إلى البادية في طلب اللغة والأدب ، فيحدثنا الأغاني أن بشاراً « قيل له ليس لأحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئاً استنكرته العرب من ألفاظهم ، وشكّ فيه ، وإنه ليس في شعرك ما يشك فيه . قال : ومن أين يأتيني الخطأ ؟ وولدت هاهنا ونشأت في حُجُور ثمانين شيخاً من فصحاء بني عَقِيل ، بما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ ، وإن دخلت إلى نساءهم ، فنساؤهم أفصح منهم ، وأُفَقْتُ فأبدتُ إلى أن أدركت ، فمن أين يأتيني الخطأ ! »^(٣) . ويقول نزل في ظاهر البصرة قوم من أعراب قَيْس عَيْلان ،

(١) الفهرست : ٤٣ وما بعدها . (٢) أغاني ٥ : ٧٧ ، ٨١ ، ٩٠ ، ١٢٠ .

(٣) أغاني ٣ : ٢٦ ، وأبدى أقام بالبادية .

وكان فيهم بيان وفصاحة ، فكان بشار يأتهم (وكان يأتهم أبان اللاحق)^(١) وكان علماء اللغة من بصريين وكوفيين يتسابقون في الرحلة إلى البادية ، والأخذ عن العرب . وقد اشتهر في عصرنا بهذه الرحلة أبو زيد الأنصاري ، وأبو عمرو ابن العلاء ، والأصمعي والكسائي . فأبو زيد يقول في أول كتابه النوار « ما كان فيه من شعر القصيد ؛ فهو سماعي من المفضل بن محمد الضبي ، وما كان من اللغات ، وأبواب الرجز ؛ فذلك سماعي من العرب » . وسأل الكسائي الخليل بن أحمد ، من أين علمك هذا ؟ فقال بن بؤادي الحجاز ، ونجد وتهامة . فخرج الكسائي وأنفذ خمس عشرة قنينة حبراً في الكتابة عن العرب سوى ما حفظه^(٢) . وأما أبو عمرو بن العلاء ، فقد روى ؛ أن كتبه عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً له إلى قريب من السقف^(٣) وتاريخ الأصمعي يملوء بالقصص عن الأعراب في البادية ، وما سمع منهم من لغة وشعر وقصص .

ولم يكن عمل علماء اللغة في ذلك العصر ، إلا نقل ما يسمعون من العرب مشافهة إلى التقييد بالكتابة ، فأكثر اللغة كتبت في العصر العباسي الأول لاقبله ، وكانت أهم وسائل النقل هي ما ذكرنا من رحلة العرب إلى العراق ، ورحلة علماء العراق إلى البادية ، وتحرير اللغويين لما سمعوا من العرب مباشرة أو بواسطة . وبعد ، فهل كان كل الذي دونوه صحيحاً ؟ وهل كان الآخذون وهم علماء اللغة والمأخوذ عنهم وهم العرب كلهم ثقة ؟ الحق أن لا ! وأن بعض العرب كانوا يخطئون أحياناً ، ويكذبون أحياناً ، وأن بعض علماء اللغة كانوا يخطئون أحياناً ويكذبون أحياناً ، كان العلماء شغوفين بأن يققوا على جديد لم يعرفوه ، وكانت للنافسة بينهم شديدة ، وحب الفخر والتظاهر شديداً خصوصاً في مجالس الخلفاء والأمراء . وكان يُقضى على العالم في جهله بكلمة

(١) أغاني ٣ : ٥٢ . (٢) طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٨٤ .

(٣) ابن خلكان ١ : ٥٥٠ .

أو خطئه في كلمة ، فدعا ذلك بعضهم لأن يتزيدوا ويختلفوا إذا أخرجوا ، وأحس بعض الأعراب بهذه النفسية فكانو يُغريون أحياناً ، ويختلفون أحياناً . وسبب آخر وهو أن العداء بين البصريين والكوفيين بلغ مبلغاً عظيماً ، فكان علماء كلتا المدينتين يتشيعون لمذهبهم ، ويبرهنون عليه بالمصنوع أحياناً ، وكتب النحو واللغة مملوءة بالأدلة على ما تقول .

أما خطأ العربي فقد يكون من عدم فهمه لمعنى الكلمة ، كقول عربي يصف امرأة بالقفلة :

لَمْ تَدْرِ مَا نَسَجُ الْيَرَنْدَجِ قَبْلَهَا وَدِرَاسُ أَغَوَصَ دَارِسٍ مَتَخَدِدِ
ظَنَ أَنْ الْيَرَنْدَجَ يُنْسَجُ ، وَإِنَّمَا هُوَ جِلْدٌ يَصْبَغُ ^(١) .

وقال عمرو بن كلثوم :

عَلَيْنَا الْبَيْضُ وَالْيَلْبُ الْيَمَانِي وَأَسْيَافُ يَقْمَنَ وَيَنْحَنِينَا
قال ابن السكيت . سمعه بعض الأعراب ، فظن أن اليلب أجود الحديد ، فقال : « وَمَحْوَرٌ أُخْلَصَ مِنْ مَاءِ الْيَلْبِ » وهو خطأ ، وإنما هو جلود تنسج ^(٢) . وأحياناً يكون خطأ العربي ناشئاً من عدم فهم طبائع الأشياء ، كقول عربي يصف درّة :

لَجَاءَ بِهَا مَا شَتَّ مِنْ لَطَمِيَّةٍ يَدُومُ الْفُرَاتُ فَوْقَهَا وَيَمُوجُ
فجعل الدر من الماء العذب ، وإنما يكون في الماء الملح .

وقد يكون خطأ في الحوادث التاريخية ، فقد قال الكميث :

كَأَنَّ الْفُطَامَطَ مِنْ غَلِيهَا أَرَاخِيْزُ أَسْلَمَ تَهْجُو غِفَارًا ^(٣)

فقال نصيب : ما هجّت أسلم غفاراً قط ! وقد يكون من سوء تصرف

(٢) لسان العرب ٢ : ٣٠٦ .

(١) الزهر ١ : ٢٤٨ .

(٣) الفطمة : صوت القدر .

العربي ، فقد قال عربي — وكانت قد ماتت زوجاته تباعاً — :
 غَدَا مَالِكٌ يَرْمِي نِسَائِي كَأَنَّمَا نِسَائِي لِسَهْمِي مَالِكٍ غَرَضَانِ
 فياربِّ فاترك لي جُهَيْمَةً أَعَصُرَا فَمَالِكُ مَوْتٍ بِالْقَضَاءِ دَهَانِي !
 ذلك ؛ أن هذا الأعرابي لما سمعهم يقولون « مَلَكَ الموت » سبق إليه أن هذه
 اللفظة على زنة فَعَلَ — كفلك — فاشتق منها كلمة على وزن « فاعل » مع أن مَلَكَ
 على وزن مَفْعَل لأن أصله مَلَأَكَ فالاشتقاق خطأ . وكهمزهم مصائب ، قياساً
 على صحائف ، وهو غلط لأن ياء مصيبة أصلية ، وياء صحيفة زائدة ، الخ .
 وأما أكاذيبهم ، فقد عقد المبرد باباً في كتابه الكامل ، سماه « أكاذيب
 العرب » — هذا شأن العرب .

وأما خطأ العلماء فنرى منه ما روى ابن الأعرابي قال لقيني أبو حاتم ومعه
 أعرابي ، فقال جئتكم بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس كان
 يقول في بيت عقتره :

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّخْرُصَيْنِ فَأَصْبَحْتُ زَوْزَاءَ تَنْفِرُ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ
 إن الديلم الأعداء لأنهم أعاجم ، والعرب كانوا يعدون جميع الأعاجم
 أعداءهم . فسلوا هذا الأعرابي ، ما معنى الديلم ؟ فسألناه فقال : الديلم حياض
 بالغور أوردتها إلي غير مرة !

والظاهر أن معاجم اللغة بعد ذلك جمعت كل ما روى وتأولت الخطأ ،
 وصححت الغلط ، وأخذت آراء العلماء على اختلافهم من غير تدقيق ، فقد
 تأولوا كلمة « مالك » الواردة في البيت السابق ، وقالوا في اليلب إنه
 الحديد أو الجلد ، وصححوا الشطر الذي روينا « يدوم الفرات فوقها
 ويموج » بقولهم تدوم البحار فوقها وتموج ، وفسروا الديلم بأنها الأعداء
 أو حياض بالغور ، وأسبغوا على العرب نوعاً من العصمة ليس
 بصحيح ، حتى زعموا أن العربي لا يطاوعه لسانه في الخطأ ولو تعمّد ، ورووا

لذلك الحكاية المشهورة التي كانت بين سيبويه والكسائي ، والحق أن العربي الصميم ؛ مثله كمثل الإنجليزي الصميم ، والفرنسي الصميم . ولو أراد الفرنسي مثلاً أن يحوّر لسانه ؛ لينطق بالخطأ عمداً لاستطاع ذلك في يسر ، وهو كذلك يخطئ في استعمال بعض الكلمات والتراكيب ، ونحو ذلك ، فالعربي مثال ذلك . ولكن مهما قلنا في الخطأ أحياناً وفي الكذب أحياناً فهو صفة عارضة ونادرة ، وكان الأغلب فيما نقل من اللغة والصدق والصواب .

وقد جد العلماء الأولون في تمحيص ما جمع من ألفاظ اللغة ، فقد رأوا أن هناك كلمات كثيرة أخذت عن قبائل مختلفة ، لكل قبيلة لفظ أو لهجة ، وبعضها أفصح من بعض . ورأوا ألفاظاً لم يستوثق من صحتها ، والذي جاء بها لا يوثق به ، ورأوا كلمات اختلف في تحديد معانيها ، لأنها رويت في جهل ، ولللفظ فيها يحتمل أكثر من معنى واحد . ورأوا ألفاظاً صُحِّفَتْ ، وألفاظاً كان ينطق بها عربي ألنغ ؛ فيظنها الآخذ عنه لغة ، وهكذا . فاضطروا أن يحرروا ذلك كله ويمحصوه ، فبدلوا من الجيد ما يستدعي الإعجاب ، وبينوا من اللغة ما هو صحيح وفصيح ، وضعيف منكسر ، وردى مذموم فقالوا مثلاً : ثَبَّتَتْ شَفَةُ الْإِنْسَانِ وَرِمَتْ ، وليس ثَبَّتَتْ — أرض خثواء كثيرة التراب ، وليس بثبت وهكذا . وألف ابن خالويه كتاباً سماه « ليس في كلام العرب » بين فيه ألفاظاً تستعمل ولم يصح سماعها عن العرب ، وقالوا : قال الأصمعي ما سمعنا العام قابة أى صوت رعد ، ولم يروه أحد غير الأصمعي ، وإنما روى العلماء ما أصابتنا العام قابة أى قطرة ، وقالوا الفرزافة أهل البحرين والفرز اللغة العليا ، وهكذا . وقد تكون الكلمة واحدة ، ويختلف العرب في النطق بها فقبيلة تقول ، الطَّبء . في الطَّبء ، وأما والله ، وهما والله ، وحما والله ، والآب والعياب . وأن له وعن له ، والإعاء والوعاء . وهضم عليهم وهم عليهم ، إلى ماث من مثل ذلك . وليس لاختلافها من سبب إلا اختلاف

القبائل العربية في النطق ، وأحياناً يكون الخطأ من العلماء في الكتابة ، وهو ما يسمى بالتصحيف ، فقالوا : وبها سُودة من شباب ، أى بقيّة من شباب ، ثم قالوا وبها سُودة من شباب أى بقية ، وليست الأولى إلا تصحيفاً للثانية . وأحياناً يكون العربى ألثغ ، فيقول فى الشابة الثابة ، وفى الديك الديش . وقد تعرض العلماء لشيء من ذلك ولم يستوفوه ، ولكن المتأخرين وبخاصة صاحب القاموس المحيط كدّسوا ذلك كله من غير تمحيص ، ونفروا بأنهم زادوا موادّ كثيرة عن قبلهم ، وكان الأولى أن تستبعد اللغات ، ويحقق التصحيف ، وترك اللهجات . وإذن لا تتضخم هذه المعاجم ، وتملأ فراغاً كبيراً نحن أحوج إليه فى ألوف الأشياء التى ليس لها اسم واحد .

* * *

وكان المدوّنون الأولون للغة فى هذا العصر يدونون المفردات حيثما اتفق ، وكان يتيسر لهم سماعها . فقد يسمعون كلمة فى الفرس ، وأخرى فى الغيث ، وثالثة فى الرجل القصير . وهكذا ، فكانوا يقيدون ما سمعوا من غير ترتيب . وكانت الخطوة الثانية ، أن جمعوا الكلمات الخاصة بموضوع واحد ، وأظهر ما كان ذلك فى كتب الأصمعى ، فله كتاب الأنواء ، وكتاب اللّيسر والقِدّاح ، وكتاب خَلْق الفرس ، وكتاب الإبل ، وكتاب الشاء ، وهكذا ، يجمع ما ورد من الألفاظ اللغوية فى موضع واحد ، ويسميه كتاباً ، وقد يكون الكتاب بضع ورقات ، ثم كانت الخطوة الثالثة عمل المعاجم .

هذا موجز فى القول من الناحية اللغوية للثقافة العربية ، وهناك ناحية أخرى هى الناحية الأدبية ، فقد كان للعرب أدب غزير ممتع ، وكان بجانب رواية اللغة رواية الأدب ، بل كثيراً ما تكون رواية اللغة فى ثنايا رواية الأدب ، وكان عرب البادية فى ذلك العصر مصدراً للغة والأدب معاً .

كان الناس إنذاك يتلذذون من سماع حديث الأعراب ، خلفه روحهم

وعذوبة نطقهم وبساطتهم ، قال الجاحظ : « ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا أنفع ، ولا آتق ولا ألد في الأسماع ، ولا أشد اتصالاً بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ؛ من طول استماع حديث الأعراب الفصحاء العقلاء ، والعلماء البلغاء »^(١) وقال ابن عبد ربه — في كلام الأعراب — : « هو أشرف الكلام حسباً ، وأكثره رونقاً . وأحسنه ديناً ، وأقله كلفة ، وأوضحه طريقة ، إذ كان مدار الكلام كله عليه ، ومننسه إليه »^(٢) وقد عقد فصلاً طويلاً ، نقل فيه شيئاً من كلام الأعراب في الزهد والودح والذم والغزل والخليل والغيث ، والنوادر والملح ، والطعام ، الخ^(٣) . وعقد الفصل فصلاً ممتعاً عنوانه : « فَرَمَنَ كَلَامِ الْأَعْرَابِ فِي ضُرُوبٍ مُخْتَلِفَةٍ »^(٤) وفي الحق ، إنك تقرأ هذه الفصول فتؤمن بأن أدبهم جيد اللفظ ، قريب المعنى ، قليل الكلفة . يقول أعرابي في امرأة يحبها : « لَقَدْ نَعِمْتَ عَيْنٌ نَظَرَتْ إِلَيْهَا ، وَشَقَى قَلْبٌ تَفَجَّعَ عَلَيْهَا ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَزُورُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا ، فَيَرْحَبُ بِي طَرَفُهَا ، وَيَتَجَهَّمُنِي لِسَانُهَا » . وكره أعرابي البصرة وأهلها ، فقال :

« دخلت البصرة ، فرأيت ثياب أحرار على أجساد عبيد ، إقبال حظهم إِدْبَارَ حَظِّ الْكَرَامِ ، شَجَرَ أَصْلِهِ عِنْدَ فُرُوعِهِ ، شَغَلَهُمْ عَنِ الْمَعْرُوفِ رَغْبَتُهُمْ فِي الْمُنْكَرِ » ووصف أعرابي أميراً ، فقال : « إِذَا وَلَّى لَمْ يَطَاقِ بَيْنَ جَفْوَنِهِ ، وَأَرْسَلَ الْعَيُونَ عَلَى عَيُونِهِ ، فَهُوَ غَائِبٌ عَنْهُمْ ، سَاهِدٌ مَعَهُمْ ، فَالْحَسِينُ رَاجٍ وَالْمُسَىءُ خَائِفٌ » وقدم أعرابي البادية — وقد نال خيراً من البرامكة — فقل كيف رأيتهم ؟ قال : « رَأَيْتُهُمْ وَقَدْ أُنْسَتْ بِهِمْ نِعْمَةٌ كَانَتْ مِنْ نِيَابِهِمْ » إلى كثير من أمثال ذلك . ولهم النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة يتفككها الخلفاء في مجالسهم ، والخاصة في أحاديثهم ، والأدباء في سمرهم . وروى الأصمعي — مثلاً — في ذلك .

(٢) المقدم ٢ : ٩٢ .

(١) البيان والتبيين ١ : ١١٠ .

(٤) زهر الآداب هامش العقد ٢ : ٢ .

(٣) المصدر نفسه ٩٢ - ١٣٢ .

الشيء الكثير ، يفرّج به همّ الولاة ، ويضحك به الثّمار — سافر أعرابي إلى رجل فخرمه ، فقال لكنا سئل : « ما ربّحنا في سفرنا إلا ما قصرنا من صلاتنا ، فأما الذي لقيناه من الهواجر ، ولقيت منا الأباغر ، فعقوبة لنا فيما أفسدنا من حسن ظننا ! » وقيل لأعرابي ما عندكم في البادية طيب ؟ قال حُمُرُ الوحش لا تحتاج إلى بَيْطار ! . وسأل أعرابي رجلاً فاعتل عليه فقال : إن كنت كاذباً فجعلك الله صادقاً ! وقال الأصمى : أصابت الأعرابَ مجاعة ، ففررت برجل منهم قاعد مع زوجته بقارة الطريق ، وهو يقول :

يَازِبَ إني قاعد كما تَرى وزوجتي قاعدة كما ترى

والبطن منى جائع كما ترى فما ترى يا ربنا فيما ترى ؟ الخ .

ثم لهم الحكمة الرائعة يحرون فيها على سننِ حِكَمِ أَكْثَمِ بْنِ صَيْقٍ والأحنفِ بنِ قيسٍ هي أشبه ما يكون بالأمثال ، قال أعرابي : « الدنيا تنطق بغير لسان ، فتخبر عما يكون بما قد كان » « لم أر صاحباً أغرّ من الدنيا ، ولا ظالماً أغشَمَ من الموت ، ومن عصَفَ عليه الليل والنهار أُردياه ، ومن وُكِّلَ به الموت أفناه ! » وقال أعرابي : « الدراهم مياسم ، تَسِمُ حِداً وذمّاً ، فمن حبسها كان لها ، ومن أنفقها كانت له ، وما كل من أعطى مالا أعطى حِداً ، ولا كل عديم ذمٍّ ! » وقال أعرابي : « إذا كان الرأى عند من لا يُقبل منه ، والسلاح عند من لا يستعمله ، وللمال عند من لا ينفعه ضاعت الأمور ! » وقيل لأعرابي لم لا تطيل الهجاء ؟ قال : « يكفيك من القِلادة ما أحاط بالعنق » الخ .

ولهم الشعر الرقيق العذب . كالأعرابي يقول في رثاء ولده :

دَفَنْتُ بِنَفْسِي بَعْضَ نَفْسِي فَأَصْبَحْتُ وَلِلنَفْسِ مِنْهَا دَافِنٌ وَدَفِينٌ

وكالأعرابي يقول في سوداء :

كَأَنَّهَا وَالْكُحْلُ فِي مِرْوَدِهَا تَكْجَلُ عَيْنُهَا بِبَعْضِ جِلْدِهَا

وأنشد الرّياشي لأعرابي :

ما كنت للقلب إلّا فتنة عرّضت يا حَبِذا أنتِ من مَعْرُوضَةِ الفتنِ
تسبى سُلَى وَأَجْزِيهَا بِهِ حَسَنًا فمن سِوَايَ يَجَازِي السَّوَاءَ بِالْحَسَنِ
وقال أعرابي قتل أخوه ابنًا له ، فُقَدَّم إليه أخوه ليقْتاد منه ؛ فرمى السيف

من يده ، وقال :

أَقُولُ لِلنَّفْسِ نَاسَاءً وَتَعْزِيَّةً إِحْدَى يَدَيَّ أَصَابَتْني وَلَمْ تُرِدْ
كَلَامًا خَلَفَ مِنْ فَقْدِ صَاحِبِهِ هَذَا أَخِي حِينَ أَدْعُوهُ وَذَا وَلَدِي
ولم القصص عن حروبهم وأيامهم ، فكانوا يروون أيام العرب في
جاهليتها وإسلامها ، وما كان فيها من أحداث ، فيتحدثون بيوم الفجار ، ويوم
ذِي قَار ، وحروب قيس في الجاهلية ، وحرب دَاحِسٍ وَالْغَبْرَاءِ ، ومقتل
كليب بن وائل . كما يتحدثون بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وغزواته ،
والصحابه وما كان بينهم ، ويروون شعر الشعراء من جاهليين وإسلاميين ،
وخطب الخطباء ، وأمثال الحكماء ، ونوادر الظرفاء .

كل هذا كان في البادية ، فهم رواة الأدب القديم ، ولم إنشاء في الأدب
الحديث ، لذلك قصدهم العلماء يأخذون عنهم كل ذلك .

وفي الحق كانت سكناهم في البادية ، وقلة امتزاجهم بغيرهم من الأمم
أدعى لأن يسلكوا سبيل الأولين ، ويتذوّقوا ذوّقهم ، ويعجبوا بما آثرهم ،
ويسيروا في الأدب على منهاجهم . فإن تأثر شعراء العراق وأدباؤهم بالفرس
ومن إليهم ؛ فإن هؤلاء تأثروا آبائهم في الجاهلية وآباءهم في الإسلام ، وكان
أدبهم صورةً حَيَّةً للأدب القديم ، وصدورهم واعية لآثار الأقدمين ،
ونوع معيشتهم أشبه بمعيشة الأولين ، قال عمر بن عبد العزيز : « ما قوم أشبه
بالسلف من الأعراب ، لولا جفاء فيهم ! »^(١) .

(١) النقد ٢ : ٩٣ .

فما لا شك فيه ، أنه كان في هذا العصر أدبان : أدب عربى صرف
ليس فيه كبير أثر من حضارة ، ولا من ثقافات الأمم المختلفة . وهذا أدب
— كما قلنا — خفيف الروح ، رشيق اللفظ ، لا ترى فيه خمراً كثيراً ،
ولا ترى فيه تشبيهاً بغيره ، ولا ترى فيه غزلاً بقيان ، ولا ترى فيه فجراً فاجراً .
ولا فحشاً داعراً . كما لا ترى فيه عمقاً في تفكير ، ولا إمعاناً وفلسفة في تعبير .
يعجبني في ذلك قول النَّمِرِى ، فقد قال : مما يدل على أن قصيدة :
إِنَّ بالشَّعْبِ الذى دون سَلْعٍ لَقَتَيْلًا دَمُهُ ما يُبَلِّغُ
ليست لنا بَطْ شراً وإنما هى لِخَلْفِ الأحمر ، قوله فيها :
خَبَرُ ما نَابَنَا مُصَمِّلٌ جَلَّ حتى دَقَّ فيه الأَجَلُ
فإن الأعرابى لا يكاد يتغلغل إلى مثل هذا .

وأدب آخر حَضَرى . كالذى تراه فى كتابة عمرو بن مسعدة ، وابن
اللقنَّع ، وقد تأثر بالفرس أثراً كبيراً . وفى ذوقى إنه ليس فى خفة روح
الأول ولا رقة وعذوبته ، يحتاج الذهن فيه إلى أن ينحرف بعض
الانحراف ليفهمه ، وكذلك تراه فى شعر بشار ، وأبى نواس ؛ فيه العمق
وفيه الفُجَر . والقصيدة التى كان يُعَنِّى بها العربى ، ليعبر عن عاطفة قوية
بسيطة ؛ أصبحت فى الحضر مُملة يتصنع صاحبها الماطفة ويغلو فيها . والأدب
الذى كان يشرح حياة البادية ، وما فيها من بطولة وشجاعة وقوة ؛ أخذ
يعبر عن حياة المدن ، وما فيها من نعومة ولين ، وانتقل النثر من جمل صغيرة
مفصولة مقطعة أو خطبة قوية تقال شفاها ، إلى كتابة يتنوع موضوعها بتنوع
مرافق الحضارة . ويفصل فيها الكلام ويربط . وقد كان العربى الذى يعبر بلسانه
بخرىج الطبيعة والبيئة ، فأصبح الذى يكتب بقلمه وليد التربية العلمية ، وخرىج
الكتب والدفاتر والمحابر . وعلى الجملة فكل النوعين من الأدب ظل لحياته
الاجتماعية ، هذا فى حَضَره وذاك فى باديته . وإذا كانت البادية لم تتغير ،

وكانت في العهد العباسي مثلها في العهد الأموي ؛ كان أدبهم كذلك يجري في واد واحد ، وإذا كان الحضرمي متغيراً . فالعراق العباسي غير العراق الأموي ؛ كان الأدب الحضرمي مختلفاً عما قبله . فكتابة في أنواع جديدة ، وغزل جديد ، والكتب المؤلفة في الأدب تصف حياة اجتماعية جديدة ، وهكذا .

* * *

وكما كان خطأ ووضع في اللغة ؛ كان كذلك في الأدب ، بل الباعث في الثاني أقوى منه في الأول ، فالولاء الأمراء يعجبهم الشعر اللطيف ، والقصص الغريب ، أكثر مما يعجبهم اللفظ ، والتزويد مني القصائد لفخر قبيلة أو ذمها ، والنوادر في القصص تسترعى الأسماع ، والحكايات لإعلاء شأن فرد أو قبيلة ، والتوسع في المثالب والنقاب . كل هذا يجد مجالا في الأدب أكثر مما يجد في اللغة ، وقد كان هؤلاء الوضاع من العرب أحيانا ومن العلماء أحيانا . « تكاذب أعرابيان ، فقال أحدهما : خرجتُ مرة على فرس لي ، فإذا أنا بظلمة شديدة فيممتها حتى وصلت إليها ، فإذا قطعة من الليل لم تنتبه ، فإزلت أحل عليها بفرسي حتى نبهتها فانجابت ! فقال الآخر : لقد رميت ظيئا مرة بسهم ، فعَدَل الظبي يَمَنَةً فعَدَل السهم خلفه ، فتياسر الظبي فتياسر السهم ، ثم علا الظبي فعلا السهم ، ثم انحدر فأنحدر حتى أخذه ! » قال التوزي : سألت أبا عبيدة عن مثل هذه الأخبار من أخبار العرب فقال : إن العجم تكذب أيضا فتقول : كان رجل نصفه من نحاس ، ونصفه من رصاص ! فتعارضها العرب بهذا وما أشبهه . وقد عقد الثعالبي - في كتابه فقه اللغة - فصلا في خرافات العرب ، فوضعوا اسم الخس لمن يتولد بين الإنسي والجنية ، والغملوق بين الآدمي والسَّعْلَة . والعلبان بين الآدمي والمَلَك . ومن ذلك ما ذموا أن جُرُّهُمَا كانوا من نتاج حدث بين الملائكة والإنس ، وأن بلقيس ملكة سبأ كانت من مثل ذلك النجل ،

(١) المزمرة ٢ : ٢٥٣ نقل عن الكامل .

وأن يأجوج ومأجوج هم نتاج ما بين النبات وبعض الحيوان ، الخ^(١) .
 واشتهر بالوضع من العلماء ؛ حماد الراوية ، وخلف الأحمر ، وهشام بن
 الكلبي النسابة وغيرهم ، فهؤلاء ملثوا كتب الأدب العربي قصصاً وقصائد
 وأخباراً وأنساباً لم يتحروا فيها الحق والصدق . فحماد روى كثيراً من أخبار
 الجاهلية وشعر الإسلاميين ، وحروب القبائل ، وروى المملكات السبع ، وكان
 له من المقدرة ما يستطيع بها أن يقلد الشعراء الأولين ، ويُعَمِّي بها على الناس .
 روى الأغاني : « أنه اجتمع في دار المهدي بعباسباد ، وقد اجتمع فيها عدة من
 الرواة والعلماء بأيام العرب وآدابها وأشعارها . ولغاتها ، إذ خرج بعض أصحاب
 الحاجب ، فدعا بالفضل الضبي الراوية ، فدخل فكث ملثاً ، ثم خرج إلينا
 ومعه حماد والفضل جميعاً — وقد بان في وجه حماد الانكسار والغم ، وفي
 وجه الفضل السرور والنشاط — ثم خرج حسين الخادم معهما ، فقال : يا معشر
 من حضر من أهل العلم ؛ إن أمير المؤمنين يعلمكم أنه قد وصل حماداً الشاعر
 بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وأبطل روايته لزيارته في أشعار الناس
 ما ليس منها ، ووصل الفضل بخمسين ألفاً لصدقه وصحة روايته ؛ فمن أراد
 أن يسمع شعراً جيداً محدثاً فليسمع من حماد ، ومن أراد رواية صحيحة
 فليأخذها عن الفضل »^(٢) .

وخلف الأحمر يقول : « أتيت الكوفة لأكتب عنهم الشعر فبخلوا علي به
 فكنت أعطيهم المنحول ، وأخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ! أنا
 تائب إلى الله ، هذا الشعر لي ، فلم يقبلوا مني ، فبقي منسوباً إلى العرب لهذا
 السبب »^(٣) .

وابن الكلبي كان عالماً بالنسب ، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها ، مكثراً

(١) ص ١١٧ فقه اللغة طبع مصر وقد حذف هذا الفصل من الآباء اليسوعيين .

(٢) أغاني ٥ : ١٧٢ وانظر بقية الحكاية وسبب هذا التشهير (٣) ابن خلكان ١ : ٢٩٣

في التصانيف ، تزيد تأليفه على مائة وخمسين مصنفًا ، عدها ابن النديم في
الفهرست . وقد قال فيه أحمد بن حنبل : كان صاحب سير ونسب ، ما ظننت
أن أحداً يحدث عنه « وقال الدارقطني « هشام متروك وقال غيره ليس بثقة »^(١) .
هؤلاء الوضاعون ؛ أفسدوا العلم والرواية . وأجهدوا الثقات من العلماء
بنقد ما رووا ؛ يتبينون صحيحه من فاسده ، فوّفقوا أحياناً ، ولم يوفقوا
أحياناً . لأن قولهم فشا في الناس ، وتفرق في البلدان ، وتساهل الناس في
الأدب والأخبار ما لم يتساهلوا في الحديث .

* * *

كان نتاج الأمة العربية اللغوى والأدبى في هذه القرون الثلاثة — أعنى
قرناً ونصفاً قبل البعثة ، وقرناً ونصفاً بعدها — نتاجاً عظيماً ، ولكن نتاجها
لا في فلسفة ولا في علوم رياضية ونحوها ، بل نتاج أدبى ، وليس محرراً
في كتب كالتى دونها الفرس واليونان وإنما هو شفوى — إلا فى القليل النادر —
يتناقله جيل عن جيل ، والذاكرة لا تى كما يعى الكتاب ، فدخل على هذه
الثروة نقص وتزيد وتغيير وتبديل . ولكنها على العموم ثروة كبيرة وقيمة
إذا قورنت بثروة أمة أخرى في مثل هذا الزمن ، وفي موقف كوقوف الأمة العربية .
وهذه الثروة متعددة النواحي ، فشعر تدهشك كثرته ؛ حتى ليخيل إليك
أن كل عربى شاعر ، وأن لسانه ينطق بالشعر كما ينطق بالكلام ، ثم هو
متنوع الأغراض ، متنوع الوزن ، متنوع المعانى . فكان لنا من امرئ
القيس ، إلى بشار بن بُرد دواوين ضخمة لا تجمع كل ما قالوا ، ولكن تجمع
أقله ، أودعوا فيه نغزهم وهجاءهم ، وتغنّوا فيه بعواطفهم وشعورهم ،
ووصفوا فيه لوعتهم وحنينهم إلى وطن ، ووفاءهم لميت ، ووصفوا طبيعة
أرضهم ، ونباتهم وحيوانهم .

(١) ياقوت ٧ : ٢٥٠ .

وثروة من الخطب لا تقل شأنًا عن الشعر ، يستعينون بها في تهيج القبائل في الجاهلية ، وفي تنظيم الأحزاب السياسية في الإسلام ، ويصلون بها في الجاهلية والإسلام إلى تحقيق أغراضهم ، وبث أفكارهم في السلم والحرب ، وجمع الكلمة وتفريقها ، ولهم الأمثال والحكم ، وقد برعوا فيها وأكثروا منها ، وقامت لهم مقام الفلسفة لليونان ؛ أمدهم بها كثرة تجاربهم ودقة ملاحظتهم وحسن صياغتهم .

ولهم الأخبار الكثيرة عن أبطالهم في الكرم ، وأبطالهم في الحرب ، وأبطالهم في الوفاء ، وأبطالهم في القيافة والكهانة ، الخ .

ولهم القصص عن وفودهم وأسواقهم ، وحكامهم وفرسانهم ، وعدائهم ولصوصهم ، ولهم أساطيرهم وخرافاتهم ، وتفاؤلهم وتشاؤمهم وتحيلاتهم . ولهم الأخبار الطويلة عن أيامهم ، وأصنامهم وعبادتهم ، وحفائهم ويهودهم ونصاراهم .

* * *

ولما جاء الإسلام اتصلت به الثقافة العربية اتصالاً وثيقاً ، حتى كان من الدين التنقف بها ، والعلم بلغتها وأخبارها ، بل عمل الإسلام عملاً كبيراً في رقيها وتقنينها . ذلك أن القرآن الكريم والحديث عريبان ، ومن حسن الإسلام تعلم لغته ، فكان الإسلام أكبر البواعث على نشر هذه الثقافة والعناية بها . دخل اللحن في العربية ، فخاف المسلمون على القرآن أن يتسرب إليه لحن فوضعوا النحو ، وحملهم وضع النحو على مشافهة الأعراب ، والأخذ عنهم ، حتى يصلوا إلى قاعدة في الرفع والنصب والجر والجزم يضعونها ، وكانت حركة عنيفة ومجهود كبير تُوجَّح بكتاب سيبويه . وما كان يكون لولا القرآن^(١) .

(١) قال ابن خلدون : « لما فسدت اللغة بما ألقى إليها ما يغايرها وخشى أهل العلوم أن تفسد تلك الملكة رأساً ، ويطول المهمل بها ، فينقل القرآن والحديث على الفهم استنبطوا من -

ووردت في القرآن والحديث ألفاظ لغوية ، فضربوا أكباد الإبل إلى
البادية يستفسرون عن لفظ ، أو يقفون على تعبير ، ودعاهم ذلك إلى حفظ
الأشعار ، ففيها أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً ، أو يساعد على فهم تعبير قرآني .
فأكثرنا من رواية اللغة والأشعار لذلك ، ودققوا فيها وتحروا الموضوع
من الصحيح . وما كان يبذل هذا الجهد ، وذلك التحري لولا ما وراءه من
بائع ديني^(١) .

وعنوا بلهجات العرب ، وكيف ننطق تميم وقريش ، ومن الذي يُميل
ومن لا يميل ، ومن يبدل ومن لا يبدل ؛ لتفهم قراءات القرآن ، كما عنوا
بالعرب والأصيل لما في القرآن من معرّب وأصيل .
بل وجدّ بعض العلماء بعد في البلاغة ، يضعون لها القواعد ، ويستنبجون
القوانين تفهماً لمواضع الإيجاز في القرآن ، وتذوقاً لبلاغته^(٢) .

« مجازي كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر
أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه ، مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب » الخ
مقدمة ٤٨٠ .

(١) قال النعماني في أول كتابه فقه اللغة « أما بعد فإن من أحب الله أحب رسوله المصطفى
صل الله عليه وسلم ، ومن أحب النبي العربي أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب اللغة
العربية التي بها نزل أفصل الكتب على أفضل العجم والعرب ، ومن أحب العربية عنى بها وثابر
عليها وصرف همه إليها » ويقول « والعربية خير اللغات والألسنة والإقبال على تفهمها من الديانة
إذ هي أداة العلم ومفتاح التعقّد في الدين ، الخ » .

وقال ابن عباس : الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله
بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتبسنا معرفة ذلك منه ، وسئل عن قول الله تعالى « عن اليمين
وعن الشمال عزيزين » قال عزيزي الخلق الرقاق ؛ قلل عبيد بن الأبرص :

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزيزا

انظر الإتيان ١ : ١٤٩ وما بعدها .

(٢) يقول عبد القاهر في البلاغة « وهو باب من العلم إذ أنت تفتحه اطلمت منه على
نوائد جليلة ، ومعان شريفة ، ورأيت له أنراً في الدين عظيمًا وفائدة جسيمة . ووجدته سبباً
إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل والإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل »
دلائل الإعجاز ص ٣٣ .

وهكذا كان القرآن منبعاً لثقافة روحية وعقلية ، سنيينها بعد . وكان منبعاً لثقافة عربية وعلمية ، أشرنا إليها الآن .

* * *

وغنيت الثقافة العربية في الإسلام بما كان فيه من أحداث ، فسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء ، والغزوات والفتوح ، وما تخللها من شعر وأدب وقصص ، وما كان يقد على الخلفاء والولاة من شعراء وما كانوا يقولون ، وما تكون من مذاهب دينية من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ، وما كان لذلك من أدب ، وما كان من أحزاب سياسية وانحياز الشعراء والخطباء إلى هذه الأحزاب .

كل هذا كان ثقافة عربية ، يتتق بها من كانوا عرباً في أصلهم ، ومن كانوا قرساً أو روماً أو يونانيين ، وعلى الجلة من كانوا في المملكة الإسلامية ، وخاصة من أسلموا وتعلموا . وما كان ينبغ النابغ إلا إذا عرفها ، وأحاط بطرف منها ، فكانت بذلك عنصراً من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .

* * *

هم العلماء — في عصرنا الذي تؤرخه — من عرب وموال على هذه الثقافة يبحثون عنها من نواحيها المتعددة ، ويرحلون إلى البادية أحياناً ، وإلى الأمصار أحياناً ، ويسمعون للرجال والنساء والصبيان ، والخاصة والعامة . حتى اختلفوا ؛ هل يأخذون اللغة عن المجنون أولاً . يدخلون على المرأة في خبائها ، وعلى راعي الإبل في مرعاه ، أبو حاتم يسأل أمّ الهيثم ، والأصمعي يقول : سمعت صبيبة يتراجزون . والجاحظ : يروى عن عبد أسود لبني أسد . والواقدي : يروى عن فاطمة بنت المنذر زوجة هشام بن عروة . وكان أهم عمل لهؤلاء تحويل الثقافة العربية من ثقافة لسانية شفوية — في الغالب — إلى ثقافة كتابية تحريرية ، وكانت هذه هي الخطوة الأولى ليتناول العلماء بعد ما جمع ينقحونه ،

ويعيزون خطاه من صوابه ، ويضمون له القواعد .
وكان هؤلاء العلماء فرقة ، كل فرقة يغلب عليها الميل إلى ناحية من نواحي
هذه الثقافة . فالخليل بن أحمد ، وأبو زيد الأنصاري ، والأصمعي ، وأمثالهم ؛
غلب عليهم مفردات اللغة وجمعها والبدء بتبويبها . والمفضل الضبي ، وخلف
الأحر ، وحماد الراوية ، وغيرهم غلب عليهم جمع القصائد والأشعار والأمثال ،
وما إلى ذلك . ومحمد بن إسحاق ، والواقدي ، وأبو مخنف ، والمهيم بن عدي
والمدائني ، مالوا إلى تدوين الروايات عن الأحداث التاريخية ؛ كفتوح الشام ،
وفتوح العراق ، ووقعة الجمل ، ووقعة صفين ، ونحو ذلك ، وفي أخبار النبي صلى
الله عليه وسلم وكتبه إلى الملوك والمغازي ، وأسماء المناقبين ، والوفود . وابن
الكلبي ، وأمثاله عنوا بالأنساب وما يتبعها من بيوتات ومنافرات وموءودات
وفي أخبار الأوائل من عاد الأولى والآخرة ، والمعمرين والأصنام والقديح ، وأيام
العرب وأسمارهم ، الخ .

* * *

وبعد ، فإذا حاولنا أن نختار من يمثل هذه الثقافة العربية بفروعها ، فلسنا
نختار الأصمعي وما بين أيدينا من كتبه ؛ فليست تمثل إلا الناحية اللغوية ،
ولا المفضل الضبي وكتابه المفضليات والأمثال ؛ فهما لا يمثلان إلا الناحية الأدبية .
ولا كتب الجاحظ وابن قتيبة ؛ فإنها تمثل نوعا آخر من الثقافة سيأتي بيانه ؛
إنما الذي يمثل الثقافة العربية هو « المبرد » وكتابه الكامل أولا ، ثم أمالي
القالبي ثانيا . وليست الأمالي مما أُلّف في عصرنا ، فلندعها الآن ونجتزئ بالمبرد
والكامل ، وإن كان قد عاش زمنّا في عصرنا ، وزمنّا في العصر الذي بعده ،
وقد اخترنا الكامل لأنه خير كتاب وصل إلينا من تراث ذلك العصر ، يمثل
شيثين هامين ؛ يمثل الثقافة العربية في عناصرها المختلفة ، ويمثل طريقة تعليم
المعلمين في ذلك العصر لتلك الثقافة ومنهج التأليف فيها .

المبرد والكامل

كذلك لا نطيل في ترجمة المبرد ، فالذي يهمننا كتابه .
هو محمد بن يزيد ، عربى الأصل من قبيلة ثُمالة . وثمالة من الأزد ، والأزد
من قحطان ، فهو من عرب اليمن . وكان للأزديين أثر كبير فى الدولة الأموية .
أعانوا زياد بن أبيه وابنه من بعده ، وتحالفوا مع ربيعة يناهضون حلفاء آخر
هو حلف تميم وقيس ، ووقفوا بجانب المهلب بن أبي صفرة — وهو أزدى
كذلك — يحاربون الخوارج .

وُلد المبرد بالبصرة سنة ٢١٠ وأخذ العلم عن الجرمي والمزني « وكان إمام
العربية ببغداد ، وإليه انتهى علمها ، وكان حسنَ المحاضرة فصيحاً بليغاً مليح
الأخبار ، ثقة فيما يرويه كثير النواذر ، فيه ظرافة ولباقة »^(١) وكان يتنازع رئاسة
العلم فى بغداد هو وثلعب ، ومن أسباب نزاعهما اختلاف مدرستهما ، فالمبرد
بصرى تعلم على المذهب البصرى وطريقته ، وثلعب كوفى تعلم على المذهب الكوفى
وطريقته ، وبينهما اختلاف كبير فى النحو والصرف واللغة ، وما يقاس عليه
وما لا يقاس ، الخ . وقد ظفر المبرد بشعاب ؛ لأن المبرد كان حسنَ العبارة حلوَ
الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان ، وثلعب متحفظ منكش ليس فى لباقة المبرد
وفصاحته ، وكان المبرد يحب الاجتماع بثعلب للمناظرة ، وثلعب يراوغ .

كان يحفظ كثيراً من اللغة وغريبها ، وأحفظ الناس فى عصره للأخبار ،
واسع الاطلاع فى النحو ، وكان لا يعنى بالأسانيد فيما يروى من لغة وأدب
كما يعنى غيره من علماء عصره . وقد ألف كتباً كثيرة فى فروع الثقافة العربية
المختلفة . ألف فى النحو « المقتضب » وغيره ، وألف فى إعراب القرآن . وفى قواعد
الشعر وضروب الشعر وشرح كلام العرب وتخليص ألفاظها ، وفى قحطان
وعدن الخ^(٢) ، وأهم كتبه الكامل . وقد مات ببغداد سنة ٢٨٥ فى خلافة المعتضد .

(١) معجم الأدباء ٧ : ١٣٧ (٢) تجد أسماء الكتب التى ألفها فى الفهرست ومعجم الأدباء

كتاب الكامل

المبَرَّد مسلم عربي ، أزدى يمانى ، وهو لغوى نحوى ، وهو لبق ظريف ، وهو لم يثقف بغير الثقافة العربية — على ما يظهر —
كان لكل كلمة من هذه الكلمات لون في كتابه الكامل ، فهو صورة تامة لكل ما ذكرنا .

قال في صدر الكتاب : « هذا كتاب أَلَّفناه يجمع ضُروباً من الآداب : ما بين كلام منثور ، وشعر مرصوف ، ومَثَل سائر ، وموعظة بالغة ، واختيار من خطبة شريفة . ورسالة بليغة ، والنية فيه أن نفسر كل ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يمرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكثفياً ، وعن أن يُرجع إلى أحد في تفسيره مستغنياً » ويقول في صدر باب من أبوابه : « نذكر في هذا الباب من كل شيء ؛ لتكون فيه استراحة للقارئ ، وانتقال ينفي الملل ، لحسن موقع الاستطراف ، ونخلط ما فيه من الجد بشيء يسير من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس »^(١) فالكتاب تغلب — في مختاراته — الناحية التي تبعث السرور والفرح والضحك ؛ إلا قليلاً من ذكر الموت والرتاء .

اختار فيه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن أقوال الصحابة والتابعين مثل أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وعمر بن عبد العزيز ، ومن أمثال الحكماء كأبي بكر بن صفيّ في الجاهلية ، والأحنف بن قيس في الإسلام ، وشعراً كثيراً من الشعر الجاهلي وصدر الإسلام ، وقليلاً من شعر المحدثين ، وأدباً لحوادث تاريخية ومذاهب دينية كأدب الخوارج ، والكتب التي دارت بين أبي جعفر المنصور ومحمد بن عبد الله بن حسن العلوي .

(١) كامل ٢ : ٢ .

أكثر ما يعجبه ما جمع بين الأشياء ثلاثة ؛ معنى جيد ، في التعبير عنه شيء من غريب اللغة . وشيء من مسائل النحو أو مشكلاته . تورد ما اختار ثم يعنى بشرح ما فيه من لغة ونحو — ويورد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يمدح الأنصار : « إِنْكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الْفِرْعِ وَتَقُولُونَ عِنْدَ الطَّمْعِ » فلا يتعرض إلا لكلمة الفرع ومعانيها المختلفة ، ويستشهد على كل معنى ، وإذا ورد في الاستشهاد كلمة لغوية أو نحوية شرحها .

يَعْنُونَ كل بضع مختارات بكلمه « باب » ومن المسير في كثير من الأحيان أن تفرق بين باب وآخر ، وتذكر أن هذا الباب وحدة مستقلة تجمع مختارات ذات صبغة خاصة تخالف ما في الباب الآخر ، اللهم إلا في القليل النادر كباب الخوارج ، حتى ليخيل إلينا أن كلمة « باب » يستعملها في معنى « درس » فكأنه يعنون كل درس أو جملة دروس بباب ، والدرس أو الدروس تكون حيناً اتفق له ، لا يتقيد فيها إلا بأنها مختار فيه أدب ، وفيه لغة وفيه نحو .

والكتاب يمثل الثقافة العربية في جميع نواحيها ؛ فهو يختار من الحديث ومن أقوال الصحابة مثل كلمة أبي بكر في مرض موته ، ورسالة عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وكتاب عثمان إلى علي بن أبي طالب حين أحيط به ، وكلمة علي حين بلغه أن خيلاً لمعاوية وردت الأنبار وقتلوا عامله حسان بن حسان ، ثم يذكر باباً يُعنى فيه بما كان من كلام العرب مختصراً مفهماً ، بين اللفظ حسن الوصف ، جميل الرصف كقول الحطيئة :

وذاك فتى إن تأتته في صنيعه إلى ماله لا تأتته بشفيعة

وقول عنتره :

يخبرك من شهد الواقعة أننى أغشى الوغى وأعف عند المغم

ويقارن بين ما ورد لبعض العرب ؛ من ضرورة فيجعة ، وألفاظ مستهجنة ،

وبين ما هو أوضح لفظاً وأبين معنى ، ثم ينتقل إلى نبذة من كلام الحكماء فينقل عن ابن عمر أنه كان يقول : « إنا كنا معشر قريش نعدّ الجود والحلم ؛ السؤدد ، ونعد العفاف وإصلاح المال ؛ المروءة . وينقل عن الأحنف بن قيس قوله كثرة الضحك تذهب الهيبة ، وكثرة المزح تذهب المروءة ، ومن لزم شيئاً عُرف به » ثم يسترسل في ذلك فينتقل عن عبد الملك بن مروان ، وأبي سفيان ومعاوية ، ثم ينتقل إلى شعر لرجل يهجو بلال بن البكير المحاربي ، ولأبي الطمّحان يمدح بجير بن إياس وآخر ينفي نسب آخرين ، الخ . ويعقد باباً ثالثاً ، يذكر فيه نبذة من حكم العرب لمعاوية والأحنف بن قيس .

ثم باباً رابعاً يذكر فيه مختاراً لرجل من بني سعد يرثي رجلاً ولحضرته ابن عامر ، وقد غُبط بميراث ورثه من أحد أهله . وانتقل فجأة إلى قول جميل يشبّه فيه بُبَيْنَةَ ثم لأمية بن أبي الصلت في الغناء ، ثم للهميم بن الربيع في الغزل ، ويأتي بعد ذلك باب خامس فيه نبذة من كلام حكماء العرب .

وعلى هذا النحو كل الكتاب ؛ يتعرض في بعض فصوله لما قال العرب في الخمر ، وما قالوه في السؤدد وما قال جرير والفرزدق في الفخر ، ووعظ الوعاظ أمثال عمر بن عبد العزيز وعلي بن أبي طالب ، وينقل مختاراً في مجالس العرب ؛ فينقل عن الأحنف بن قيس وقد سئل : أي المجالس أطيب ، وعن المهلب بن أبي صفرة ، وقد قيل له ما خير المجالس ، وعن ابن عباس في المجلس ويذكر نبذة من أمثال العرب مثل : لم يذهب من مالك ما وعظك ، ورب عجلة تهب ريثاً ، وأن تردّ للماء بماء أكيس . ويذكر ما قاله بعض العرب في الرثاء ، وما قالوه في اللغة والعيش والرغد ، ويعرض لطرف مما دار من الكلام الحسن في الحروب الإسلامية الأولى كوقعة الجمل وما كان بين الحكمين . ويذكر طرفاً من الخطب المختارة ؛ كخطبة زياد والحجاج . ثم الغزل وطرائفه ، فأعرابي يشكو حبيبته ، وعمر بن أبي ربيعة في النحافة وأقوال في دهاء العرب

وحلمهم وكرمهم وشجاعتهم ، وما بينهم من مدح وهجاء ، وعدائهم ولصوصهم
وتكاذبهم ، ونوادير الأعراب في زواجهم وطلاقهم ، وطول لحية وقصرها ،
وبعض طرائف العشاق ، وتهاجي القبائل . ثم ما ورد من العرب في الوصف : في
وصف جبل وحرار وحامة وحادٍ ، ثم باب طويل في أخبار الخوارج ، وحروبهم
وعقائدهم وخطبهم وأشعارهم ونواديرهم . وبين هذا وذاك : أبواب علمية بعضها
محوى مثل « باب ما يجوز فيه يفعل فيما ماضيه فعل مفتوح العين » وبعضها
بلاغى مثل باب في التشبيه .

هذه نظرة الطائر ، إلى كتاب الكامل ، أردنا بها نستدل على أن الكتاب
يمثل الثقافة العربية ، وتبين منها الاتجاهات المختلفة التي اتجهت بها هذه الثقافة ،
وعلى أن أنظار المعلمين في ذلك العصر كانت أنظارا فردية لمسائل فردية ،
فال موضوع الواحد كالسؤدد عند العرب ، مفرق في ثنايا الكتاب من أوله إلى
آخره . لا يجمع الباب ولا الكتاب إلا أنه مختار فيه معنى جميل أيّا كان ،
وفيه لغة نحو ، فأما أن تكون أبيات المديح في جانب ، والذم والرثاء ونحو
ذلك في موضع واحد ؛ فليس هذا شأن الكتاب ، ولا شأن معلم ذلك العصر .
قلنا إن البرد — على ما يظهر — لم يتقف إلا الثقافة العربية . وذلك واضح
في كتابه ، فلم يتعرض لغيرهم إلا قليلا نادرا ، لقد نقل عن بُزْرِجِيه وأردشير
ولكن في مواطن معدودة ، وورد فيه كلام عن الموالي ولكن نظره إليهم نظر
عربي ، وقص ما كان بين عبد الله بن عبد الأعلى وأليون ملك الروم وقد أرسله
عمر بن عبد العزيز إليه يدعوه إلى الإسلام . وقص ما كان بين الشعبي وملك
الروم ، وقص ما كان من استئذان ملك الروم معاوية في أن يغالبه ، فبعث إليه
ملك الروم برجلين أحدهما طويل ، والآخر قوى جسيم الخ ، ولكن هذه أمور
لا تدل على ثقافة أجنبية لأنها حوادث متصلة بالسلمين العرب ، وقد رواها
البرد كما نقلت إليه عن العرب .

وقلنا إن المبرد عربى أزدي يمانى ، وكتاب الكامل يمثل هذا النوع من العصبية القبلية تمثيلاً صحيحاً ، فهو يتعصب للأزد واليمانين ، ويروى الكثير من الصحيح والسقيم لإعلاء شأنهم ، فهو يعقد باباً يعنونه « باب ذكر الأذواء من اليمن فى الإسلام » فيذكر فيه الأذواء فى الجاهلية ، كذى كلاع وذى نواس وذى رعين ، وفى الإسلام كخزيمة بن ثابت ذى الشهادتين ، ويذكر خبراً عن كان بينه وبين الملائكة سبب من اليمانية ؟ فسعد بن معاذ الأنصارى هبط لموته سبعون ألف ملك لم يهبطوا إلى الأرض قبلها . وحفظه بن أبى عامر الأنصارى غسلته الملائكة ، الخ . — هذا فى آخر الكتاب — وأما فى أوله فيختار قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأنصار « إنكم لتكثرُونَ عند الفرع وتقلون عند الطمع » والأنصار من الأوس والخزرج وهما قبيلتان يمانيتان أزديتان فى قول النسائين ، ويختار قول أبى بكر فى المهاجرين « ولما لقيت منكم يامعشر المهاجرين أشدَّ علىَّ من وجعى ، إني ولَّيتُ أموركم خيركم فكلكم وريم أفه أن يكون له الأمر من دونه » ويختار الكلام فى الخوارج ويطلق لسببين — على ما يظهر — (١) فهو يعارض الجاحظ ، وقد ذكر فى كتابه الشعوبية ، والشعوبية حركة أعجمية تناهض العرب . والخوارج أكثرهم عرب خلَّص ، لهم أدب عربى (٢) والذى فاتل الخوارج المهلب بن أبى صفرة وبنوه ، وهو أزدي كالبرد ، وكان يعاونه الأزديون قبيلة المبرد ، فالإشادة بالتنكيل بالخوارج إشادة بقبيلته . وهو فى كتاب الكامل يعلى شأن المهلب ويتأول له ، « لقد رمى المهلب بالكذب حتى فى حديث رسول الله » فهو يذكر أنه إنما كذب فى الحرب ، والحرب خدعة والكذب فى الحرب جائز ، والكتاب مملوء بالأخبار التى تعظم آل المهلب وترفع من شأنهم ، ويروى فى أخبار الخوارج قول أعشى همدان :

إِنَّ الْمَكَارِمَ أُكْمِلَتْ أَسْبَابُهَا لَابْنِ اللَّيْثِ الْغُرِّ مِنْ قَحْطَانِ
لِلْفَارِسِ الْحَامِي الْحَقِيقَةَ مُعَلِّمًا زَادَ الرَّفَاقُ إِلَى قَرَى نَجْرَانَ

الحارث بن عُمَيْرَةَ اللَّيْثِ الَّذِي يَمْحَى الْعِرَاقَ إِلَى قَرْيِ كِرْمَانَ
وَدَّ الْأَزَارِقُ لَوْ يُصَابُ بِطَعْنَةٍ وَيَمُوتُ مِنْ فِرْسَانِهِمْ مَائَتَانِ^(١)
ويروى المبرد عن علي أنه قال «للأزد أربع ليست لحى: بذل لما ملكت
أيديهم، ومنع لحوزتهم، وحي عماره لا يحتاجون إلى غيرهم، وشجعان
لا يحبون»^(٢).

وهكذا كان كتاب الكامل يمثل كل ناحية، حتى التزيد في الأخبار
للعصبية القومية والقبلية.

* * *

وبعد؛ فإن كانت الثقافة الفارسية تمثل حياة كسروية فيها مدينة معقدة
ونظم مركبة، وفيها مرافق المدنية الممعة في الحضارة، وفيها محاسن المدنية
ومساوئها. فالثقافة العربية تمثل حياة بسيطة سهلة لا تركب فيها ولا التواء، فيها
بساطة العيش، وفيها بساطة القول. وفيها محاسن البادية ومساوئها؛ كما تمثل قومًا
عاشوا في جاهليتهم في نزاع قبلي، يفخرون ويمدحون ويهجون، ويدينون
بالأصنام، ثم يجمعهم دين واحد هو الإسلام فيرفع من نفسياتهم وعقليتهم.
ويأخذون في حياة فيها أثر للقديم، من عصبية قبلية ونجوها، وفيها كثير من
جديد، فتوحيد وتقوى وخوف من الله وعذابه ورغبة في ثوابه، وفيها شعور
بعزة الفاتح وسلطان الحاكم، وفيها اعتداد بأنفسهم وخاصة من ناحيتين: لسانهم
وسيفهم، واعتماد على غيرهم في مرافق مدنية دُربوها ومرنوا عليها.

ولئن كانت الثقافة الفارسية دوت من قديم وتجاوزها التلف والتجديد،
وأدخرت في كتب سلم منها شيء إلى العهد الإسلامي فالثقافة العربية كانت
كلها في جاهليتها ثقافة شفوية تعتمد على الذاكرة والرواية، وفي الإسلام إنما
عنى بتدوين القرآن وبعض الحديث، فأما الأدب واللغة فظل أغلبهما كما كان

(١) الكامل ٢ : ٢١٠ . (٢) كامل ١ : ٣٥ .

الحال فى الشعر الجاهلى والأدب الجاهلى يتناقل من طريق الحفظ والرواية ، حتى كان آخر الدولة الأموية وأول العباسية فأخذ العلماء فى تدوينه .

ولئن كانت الثقافة اليونانية قد مررت بالأدوار الطبيعية للعلم من بحث فى مسائل متفرقة ، فتنظيم وتبويب ، وجمع للمسائل المتشابهة وقواعدها فى باب واحد ، ووصلت إلى المسلمين بعد أن هذبها المنطق ، ورتبتها الأجيال المتعاقبة من فلاسفة اليونان ، فالثقافة العربية فى عصرنا الذى تؤرخه من لغة وأدب وتاريخ ونحوها كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فترى الفوضى فى كتب اللغة المؤلفة فى ذلك العصر ، كما رأينا فى كتاب الكامل . ولم تجتز الثقافة العربية هذا الدور إلا بعد أن انتهى عصرنا أو كاد .

ومهما يكن من شئ فالثقافة العربية كانت ركنا من أركان الثقافات فى ذلك العصر ، وعنصراً هاماً من عناصرها ، لا تقلّ عن غيرها من العناصر ، إن لم تزد عليها ، لأن لسانها لسان الحاكمين ، ولغتها لغة الدين .

الفصل الخامس

الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية والإسلام

بجانب هذه الثقافات المدنية — إن صح هذا التعبير — ثقافات أخرى روحية ، تنشرها الأديان المختلفة ، وأهمها الإسلام والنصرانية واليهودية .
اليهودية والنصرانية — يقول الأستاذ « ميتز » « إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوروبا النصرانية في القرون الوسطى ؛ أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية ، كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها لا تكوّن جزءاً من المملكة ، معتمدة في ذلك على اليهود وما أكسبتهم من حقوق ، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان ذلك على خلق جوّ من التسامح لا تعرفه أوروبا في القرون الوسطى . كان اليهودى أو النصرانى حراً أن يدين بدينه ، ولكنه إن أسلم ثم ارتدّ عوقب بالقتل . وفي المملكة البيزنطية كان عقاب من أسلم القتل »^(١) .

كانت الكنيسة تحرم على النصرانى أن يتزوج غير نصرانية إلا إذا تنصرت ، وكذلك النصرانية لا تتزوج إلا نصرانياً . أما الإسلام فقد حرم على المرأة المسلمة أن تتزوج غير مسلم ، وأحل للرجل المسلم أن يتزوج كتابيّة

(١) لخصنا هذه الكلمة من كتاب ميتز « نهضة الإسلام » الذى ترجمه « خدايش » من الألمانية إلى الإنجليزية .

يهودية أو نصرانية ، وإن بقيت على دينها لقوله تعالى : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ » فكان كثير من المسلمين يتزوجون يهوديات أو نصرانيات . ومنهن من تسلم ، ومنهن من تبقى على دينها . وكان هذا سبباً من أسباب اتصال المسلمين باليهود والنصارى .

وقد كان بين الحنفية والشافعية خلاف شديد في قتل المسلم بالكافر ، فكان الحنفية يرون أن المسلم إذا قُتِلَ ذِمِّيًّا قُتِلَ بِهِ ، وخالفهم في ذلك الشافعي . وكان بين الفريقين جدال وحجاج ، تراه مبسوطاً في كتب الفقه . وكان مما احتج به الحنفية : أن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — اتهم في الاشتراك في تدبير قتل « جُفَيْنَةَ » وكان نصرانياً ، فذهب إليه عبيد الله وقتله ، ولما علاه بالسيف صلب بين عينيه ، فلما استخلف عثمان بن عفان ، دعا المهاجرين والأنصار . فقال : أشيروا عليّ في قتل هذا الرجل (يعني عبيد الله بن عمر) فتقّى في الدين ما فتق ، فاجتمع المهاجرون والأنصار فيه على كلمة واحدة ، يأمرونه بالشدة عليه ، ويحثونه على قتله . فإشارة المهاجرين والأنصار دليل على أن المسلم يقتل بالذمي ، ولم يفعل عثمان ذلك ؛ لأن عمرو بن العاص أشار عليه بالألا يفعل ؛ لأن الحادثة كانت قبل أن يتولى عثمان ويكون له على الناس سلطان^(١) ، الخ .

وقد وقع في أيام أبي يوسف القاضي ؛ أن مسلماً قتل كافراً ، فحكم على المسلم بالقوّد ، فقال أحد الشعراء :

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ جُرْتُ وَمَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ

(١) ويقول ابن قتيبة إن عبيد الله بن عمر بن الخطاب — لما قتل أبوه — جرد سيفه فقتل بنت أبي لؤلؤة وقتل الهرمزان وجفينة — رجلاً أعجمياً — وقال لا أدع أعجمياً إلا تقتله فأراد على قتله بمن قتل فهرب إلى معاوية لقتل في صفين : المعارف ٦١ ، ٦٢ .

يَا مَنْ يَبْغِدَادَ وَأَطْرَافَهَا مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْ شَاعِرٍ
اسْتَزَجِعُوا وَابْكُوا عَلَى دِينِكُمْ واضطربوا فلا جُرَّ للصَّابِرِ
جَارَ عَلَى الدِّينِ أَبُو يُوسُفَ يَقْتُلُهُ الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ

وخاف الرشيد الفتنة ، فأمر أبا يوسف أن يتدارك الأمر بحيلة لئلا
تكون فتنة ، فطالب أبا يوسف أصحابَ الدم بيينة على الذِّمَّة^(١) وثبوتها ،
فلم يأتوا فأسقط القَوْدَ^(٢) .

وكان الشافعي يرى ؛ أن القَوْدَ لا بد فيه من تساوى القاتل والمقتول في
الحرية والإسلام ، فإن فَضَلَ القاتلُ المقتولَ بحرية أو إسلام ، فقتل حرٌّ
عبداً ، أو مسلم كافراً فلا قَوْدَ عليه^(٣) .

وكان الشافعي يرى ؛ أنه يصح أن يشترك أهل الذمة من يهود ونصارى
في الحروب مع المسلمين — أى أن يَحْنَدُوا في الجيش الإسلامي — إذا رأى
الإمام ذلك — واستدل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعان في غزاة
خَيْبَرَ بعدد من يهود بنى قَيْنِقَاعَ كانوا أشداء ، واستعان في غزاة حُنَيْنٍ
بصَفْوَانَ بن أمية وهو مشرك ، فلا بأس أن يستعان بالمشركون على قتال
المشركون ، إذا خرجوا طوعاً ، ويرضخ لهم ولا يسهم لهم^(٤) .

ولسنا نتعرض هنا لعلاقة اليهود والنصارى بالحكومة الإسلامية من حيث
الضرائب ، وعلاقتهم برؤسائهم ، وعلاقة الرؤساء بالخلفاء ، ومدى استقلالهم ،
والمقارنة بين حال النصارى في المملكة الإسلامية ، والمسلمين في الممالك

(١) في الأصل (الدية) وهو خطأ على ما يظهر .

(٢) الأحكام السلطانية ٢١٩ وقد قال الجاحظ : « إن قضائنا أو عامتهم يرون أن دم
القاتل والمطران والأسقف وفاء بدم جعفر وعلى والعباس وحزة » ثلاث رسائل : ١٨ .

(٣) الأم ٤ : ١٧٧ ومعنى يرضخ لهم ؛ يعطيهم عطاء ليس بالكثير .

وقد روى الخطيب البغدادي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتل معه قوم
من اليهود في بعض حروبه فأسمهم لهم مع المسلمين ، تاريخ بغداد جزء ٤ : ١٦٠ .

النصرانية ، وكيف كان اليهود والنصارى يتقاضون في الأصقاع الإسلامية ، وعلاقتهم بالقضاة المسلمين ، ونحو ذلك من الشئون . فهذا بالتاريخ السياسى أشبه ، وإنما غرضنا هنا شرح ما كان لهم من أثر في الثقافة .

كان اليهود والنصارى منتشرين في المملكة الإسلامية ، وكانوا عدداً كبيراً ، فقد ذكر بنيامين أحد الرحالة اليهود الذين رحلوا سنة ١١٦٥ م أى نحو سنة ٥٦٠ هجرية « أن عدد اليهود في المملكة الإسلامية غير العرب كانوا نحو ثلاثمائة ألف » وكانوا منتشرين على نهر دجلة والفرات ، وفي جزيرة ابن عمر والموصل وعُكْبَرَة وواسط وفي بغداد والحلة ، والكوفة والبصرة ، وفي كثير من بلاد فارس ، في همدان واصفهان وشيراز ، وكانوا في غزنة وسمرقند ، وكان في فارس بلدتان تسمى كل منهما « اليهودية » ، إحداهما ، بمرجان ، والأخرى بأصفهان . وكان ببغداد إذ ذاك نحو ألف يهودى ، وكان فيها درب يسمى درب اليهود ، نسب إليه قوم من المحدثين منهم أبو محمد عبد الله بن عبيد الله بن يحيى اليهودى^(١) وفي أوائل القرن الثالث الهجرى كان يحيى من الجزية من أهل بغداد مائة وثلاثون ألف درهم ، وفي أوائل القرن الرابع كان يحيى منهم ستة عشر ألف دينار . والعددان يدلان على أن من كان ببغداد إذ ذاك من غير المسلمين ممن يدفع الجزية نحو خمسة عشر ألفاً^(٢) ويقول ابن حوقل : إن النصارى في مدينة الرها وتكريت أكثر عدداً .

وكان أغلب المالين في الشام يهوداً ، وأغلب أطباء القصور في بغداد نصارى ، واشتهر اليهود باحترافهم حرفاً خاصة ، كالصيرفة ودباغة الجلود والصياغة^(٣) . وقال الجاحظ : « إن النصارى اتخذوا البراذين الشهيرة ، والحليل

(١) معجم البلدان في مادة يهودية .

(٢) مَنَزَقُ نَقْلًا عَنْ خَرْدَاذِبِهِ .

(٣) Mez وكذلك ذكر الجاحظ في رسالة الرد على النصارى ص ١٧ .

العتاق ، واتخذوا الجوقات ، وضربوا بالصّوالجة ، وتحدقوا المديني ، ولبسوا
الملحم والمطبعة . واتخذوا الشاكرية ، وتسموا بالحسن والحسين والعباس
والفضل وعلى»^(١) .

على كل حال كان بين المسلمين كثير من أهل الأديان الأخرى ، وخاصة
اليهود والنصارى ، وقد خالطهم المسلمون ، بل اتخذوا منهم أصدقاء . قال
الجاحظ : أنشدنا أبو صالح مسعود بن قنديل الفزاري في ناس خالطهم
من اليهود :

وَجَدْنَا فِي الْيَهُودِ رِجَالٌ صِدْقٍ عَلَى مَا كَانَ مِنْ دِينٍ مُرِيبٍ
لَعَمْرُكَ إِنِّي وَأَبْنَى غَرِيضٍ لِمِثْلِ الْمَاءِ خَالِطُهُ الْحَلِيبُ
خَلِيلَانِ اكْتَسَبْتُهُمَا ، وَإِنِّي لَخَلَّةٌ مَاجِدٍ أَبَدًا كَسُوبُ
وَقَالَ أَبُو الطَّمْحَانِ الْأَسَدِيُّ — وَكَانَ نَدِيمًا لِنَاسٍ مِنْ بَنِي الْحَدَّاءِ ، وَكَانُوا
نَصَارَى فَأَحَدَ نَدَامَتِهِمْ — فَقَالَ :

كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَصْرِ مَقَاتِلُ وَزَوْرَةَ ظِلِّ نَاعِمٍ وَصَدِيقُ
وَلَمْ أَرِدْ الْبَطْحَاءَ أَمْزُجُ مَاءَهُ يَخْمَرُ مِنْ الْبَرِّوَقَتَيْنِ عَتِيقُ
مَعِيَ كُلُّ فَضْفَاضِ الثِّيَابِ كَأَنَّهُ إِذَا مَا جَرَى فِيهِ الْمَدَامُ فَتَمِيقُ
بَنُو الصَّلْبِ وَالْحَدَّاءُ كُلُّ سَيِّدَعٍ لَهُ فِي الْمُرُوقِ الصَّالِحَاتِ عُرُوقُ
وَإِنِّي وَإِنْ كَانُوا نَصَارَى أَحِبُّهُمْ وَيَرْتَانَحُ قَلْبِي نَحْوَهُمْ وَيَتَوَقُّ^(٢)
ويقول أبو نواس :

سَأَلْتُ أَخِي أَبَا عِيْسَى وَجَبْرِيلَ لَهُ عَقْلٌ^(٣)

(١) ثلاث رسائل ص ١٨ والملحم نوع من الثياب سداه حرير ولحمته غير حرير ،
والشاكرية جمع شاكرى معرب « شاكر » وهى بالفارسية بمعنى الأجير .

(٢) الحيوان ٥ : ٥٢ . (٣) أبو عيسى هو جبريل بن بختيشوع بن جودجيس
ابن بختيشوع النصراني ، كان طبيباً لرشيد .

فقلت : الرَّاحُ تُعْجِبُنِي فَقَالَ كَثِيرُهَا قَتْلُ
رَأَيْتُ طِبَاعَ الْإِنْسَانِ أَرْبَعَةٌ هِيَ الْأَصْلُ
فَأَرْبَعَةٌ لِأَرْبَعَةٍ لِكُلِّ طَبِيعَةٍ رِطْلُ

وبعد ، فقد كان لكل من اليهودية والنصرانية ثقافة ، وقد تسرب إلى المسلمين شيء منها ، فلنحاول بيان ذلك .

اليهودية — أهم منبع للثقافة اليهودية التوراة ، وقد ذكرت في القرآن الكريم ، ووصفت بأنها كتاب من كتب الله المنزلة « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » وورد فيه أن عيسى أتى بعدُ مُصَدِّقًا لِمَا فِي التَّوْرَةِ « وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ، وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ » وقد نص القرآن على بعض أحكام وردت في التوراة « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ » وأشار في الأحاديث كذلك إلى التوراة ، وذكر فيها بعض أحكامها .

من ذلك ما روى أبو داود عن ابن عمر ، قال : أتى نفر من اليهود فدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القف ، فأتاهم في بيت المدراس ، فقالوا : يا أبا قاسم ؛ إن رجلا منا زنى بامرأة فاحكم ، فوضعوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فجلس عليها ، ثم قال : اثنوني بالتوراة فأتى بها ، فنزع الوسادة من تحته ، ووضع التوراة عليها ، ثم قال : آمنت بك وبمن أنزلك ، ثم قال : اثنوني بأعلمكم ، فأتى بفتى شاب ، ثم ذكر قصة الرجم^(١) وقد اختلفت أنظار المسلمين إلى التوراة على أقوال ثلاثة ، فقال قوم :

(١) انظر كذلك البخاري في باب التوحيد وباب الاعتصام وباب التفسير .

إنها كلها أو أكثرها مبدلة مغيرة ، ليست هي التوراة التي أنزلها الله على موسى .
وتمرض هؤلاء لتناقضها ، وتكذيب بعضها لبعض^(١) . وذهبت طائفة أخرى
من أئمة الحديث والفقه والكلام : إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في
التنزيل ، وهذا مذهب البخارى ، قال في صحيحه : « يحرفون الكلم عن
مواضعه » يزيلون وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله تعالى . ولكنهم
يتأولونه على غير تأويله ، وهذا هو ما اختاره الرازى في تفسيره . ومن
حجة هؤلاء أن التوراة قد طبقت مشارق الأرض ومغاربها ، ولا يعلم عدد
نسخها إلا الله ، ومن الممتنع أن يقع التواطؤ على التبديل والتغيير في جميع
تلك النسخ ، بحيث لا يبقى في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة ، والتغيير على
منهاج واحد وهذا ما يحيله العقل ويشهد بطلانه ، قالوا : وقد بين الله تعالى
لنبيه عليه السلام محتجاً على اليهود بها : « قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنَّ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ » الخ . وذهبت طائفة ثالثة ؛ إلى أنه قد زيد فيها ، وغير ألفاظ
يسيرة ، ولكن أكثرها باق على ما أنزل عليه ، والتبديل في يسير منها جداً .
ومن اختار هذا القول ابن تيمية في كتابه « الجواب الصحيح لمن بدل دين
المسيح ، ومثل لذلك بما جاء فيها « إِنْ شَاءَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَوْلُ لِبَرَاهِيمَ عَلَيْهِ
السَّلَام : اذبح ولدك بكرى أو واحدك إسحاق » فإسحق زيادة منهم في لفظ
التوراة ، لأدلة ذكروها^(٢) .

وكلمة التوراة يستعملها المسلمون كثيراً للدلالة على كل الكتب المقدسة
عند اليهود ، فتشمل الزبور وغيره ، كما يستعملها اليهود أنفسهم أحياناً .

وكان لليهود بجانب ذلك سنن ونصائح وشروح ، لم تنقل عن موسى عليه
السَّلَام ، كتابةً ، وإنما تدوّل نقلها شفاهاً ونمت على تعاقب الأجيال ، ثم

(١) من أشد من ذهب إلى هذا رأى ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل وقد
بحث فيه بحثاً مفصلاً وأطال في التدليل على ما في التوراة التي بين أيدينا من تناقض فاربع إليه .
(٢) انظر ذلك مطولاً في كتاب إغاثة الألفان لابن القيم الجوزية ص ٤١٥ وما بعدها .

دوّنت بعد ، وهذا هو المسمى بالتلمود ، والتلمود مختلف فيه فيما بينهم ،
فمنهم من يقبله وهم طائفة الربّانيين ، ومنهم من لا يقبله وهم طائفة القرّائين .
فأما التوراة بالمعنى الدقيق فخمسة أسفار ؛ السفر الأول سفر التكوين
أو الخلق ، وقد ذكر فيه خلق العالم ، وقصة آدم وحوّاء وأولادهما ، ونوح
والطوفان وتبليبل الألسن ، ثم قصة إبراهيم عليه السلام وابنه إسحاق وابنيه
يعقوب ويعصو ، ثم قصة يوسف .

والسفر الثانى يسمى الخروج — أى خروج اليهود من مصر — وفيه قصة
موسى من ولادته وبعثته ، وفرعون وخروج بنى إسرائيل من مصر ، وصعود
موسى الجبل وإيتاء الله له الألواح .

والسفر الثالث سفر اللاويّين — أى الأخبار — وفيه حكم الثّرّبان
والطهارة وما يجوز أكله ، وغير ذلك من الفرائض والحدود .

والسفر الرابع سفر العدد ، بعضه فى الشرائع ، وبعضه فى أخبار موسى
وبنى إسرائيل فى التيه وقصة البقرة .

والسفر الخامس سفر التثنية — أى إعادة الناموس — .

وفى العهد القديم غير التوراة ، سفر يشوع وهو فى استيلاء بنى إسرائيل
على فلسطين ، ثم سفر القضاة أى الحكم ، ثم أربعة أسفار الملوك الأول فى
أخبار شمويل أو سمويل وشاول أى طالوت ، والثانى فى ذكر داود ، والثالث
والرابع فى سليمان بن داود ومن ملك بنى إسرائيل من بعده .

وأما التلمود فمجموعة من المناقشات الدينية الأولى ، مع شروح لرجال
الدين من الأجيال المتعاقبة ، فيه القوانين اليهودية من قانون عقوبات وقوانين
مدنية ، وبعبارة أخرى فيه تحديد العلاقات الدينية والدنيوية . يسجل أفكار
اليهود فى حياتهم وتقاليدهم فى نحو ألف عام ويمزج مزجاً تاماً نواحي الشعب
الخلقية بنواحيهم الدينية .

وقد مُجّع التلمود في نحو ثلاثة قرون ، ابتداءً و بجمعه في أوائل القرن الرابع للميلاد ، وتم في نحو نهاية القرن السادس . ويسمى القسم الأول منه المِشْنَآ « Micgna » وهو مجموعة أحكام استندت على العهد القديم ، وقد كتب باللغة العبرية الأولى . والقسم الثاني يسمى الجيمارة « Gemara » ويتضمن مباحثات لرَبَّانِيهم — أى فقهاءهم — وقد كتب باللغة الآرامية . وحول هذه الكتب الدينية نسج كثير من الأدب اليهودى والقصص ، والتاريخ والتشريع والأساطير .

وكان بين اليهودية والوثنية اليونانية ، وبين اليهودية والمسيحية نزاع شديد في الشرق ، وخاصة في الإسكندرية — أهم مراكز الثقافة اليونانية — واضطر كثير من اليهود أن يتعلموا اللغة اليونانية ويتكلموا بها . وكان هذا النزاع في نوع الحياة الاجتماعية وفي الثقافة وفي الدين ، فاضطر كثير من اليهود أن يبدلوا حياتهم وأنظارتهم نحو الحياة اليونانية — كانوا يحرمون غشيان معاهد التمثيل تمثل فيها روايات يونانية . فنشأ جيل جديد لا يرى في ذلك من بأس ، وهكذا . واضطروا أن يأخذوا بحظ من الثقافة اليونانية ، وواجهوا مشكلة جديدة وهي إلى أى حد يقبلون تعاليم اليونان مع الاحتفاظ بأصول اليهودية ؟ وكان من أشهر هؤلاء « فيلو » الذى حاول أن يوفق بين المعتقدات الدينية اليهودية ، وبين العلم اليونانى . فكان من ذلك يهودية مفلسفة ، لاهى يهودية صرفة ولا فلسفة صرفة . اقتبس « فيلو » من أفلاطون والرواقيين ، واستعمل المصطلحات الفلسفية . ولكنه استخدم ذلك كله لإحياء العاطفة الدينية ، وتدليل الصعاب التى تواجهها اليهودية . وقد انتفعت الكنيسة النصرانية بعدُ بموقف اليهود إزاء الفلسفة اليهودية ، لأنهم واجهوا ما واجه اليهود قبلهم ^(١) .

(١) انظر الفصل الذى كتب في العلاقة بين اليهودية والفلسفة اليونانية في كتاب

The Legacy of Israel

وعلى الجملة فقد كان لليهود ثقافة دينية وأدبية وتاريخية وقانونية ، مزجت بعدُ بالثقافة اليونانية .

وقديماً تسربت الثقافة اليهودية إلى من جاورهم من العرب ؛ جاء في الحديث عن ابن عباس : « كان هذا الحى — من الأنصار — وهم أهل وثن مع هذا الحى من اليهود وهم أهل كتاب ، فكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم »^(١) وكان ذلك قبيل الإسلام كما يدل عليه تنمة الحديث .

وكان بعض المسلمين في العصور الأولى يطلعون على الكتب الأخرى المنزلة ويتلوونها ، روى ابن سعد في الطبقات أن أبا الجلد واسمه جيلان بن فروة ؛ كان يقرأ الكتب . وروى عن ميمونة بنت أبي الجلد قالت كان أبي يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ويحتم التوراة في ستة ، يقرأها نظراً ، فإذا كان يوم يجتمعها حُشد لذلك ناس ، وكان يقول : كان يقال تنزل عند ختمها الرحمة^(٢) .

وفي الحديث عن أبي هريرة قال : « كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقلوا : آمنا بالذى أنزل إلينا ، وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد »^(٣) ويروون عن وهب بن مُنبه أنه كان يقول « لقد قرأت اثنين وتسعين كتاباً ، كلها أنزلت من السماء ، اثنان وسبعون منها في الكنائس ، وفي أيدي الناس ، وعشرون لا يعلمها إلا قليل »^(٤)

تسربت هذه الثقافة اليهودية إلى المسلمين من طرق أهمها : من دخل في

(١) أخرجه أبو داود . (٢) طبقات ابن سعد جزء ٧ قسم أول ص ١٦١ .

(٣) وفي البخارى أيضاً حديث آخر يخالف هذا وينهى عن سؤال أهل الكتاب فانظروا في باب شهادة أهل الكتاب .

(٤) ابن سعد ٥ : ٣٩٧ .

الإسلام من اليهود ، وخاصة مُسلمة اليمين ؛ ككعب الأحمار ، ووهب بن منبه وأمثالها . وقد دخل في الإسلام من اليهود كثيرون ، كان منهم بعض الصحابة وبعض التابعين ، وظلوا يتتابعون إلى عصرنا الذي نؤرخه ، وكان منهم محدثون ومنهم قصاص . ومنهم قراء ، ومنهم أخباريون . وأشهر من عرّفنا في عصرنا هذا من أصله يهودى : أبا عبيدة معمر بن المثنى — والآن نعرض لأنواع المعارف التى تأثرت باليهود .

فأول ذلك تفسير القرآن : ذلك القرآن الكريم والتوراة يتفقان — كما رأيت — فى إيراد بعض المسائل ، وخاصة فى قصص الأنبياء . ولكن للقرآن منحنى يخالف منحنى التوراة ، فإنه يقتصر على مواضع العظة . ولا يتعرض لتفصيل جزئيات المسائل ، فهو لا يذكر — غالباً — تاريخ الوقائع ولا أسماء البلدان التى حصلت فيها ، ولا أسماء الأشخاص الذين جرت على يدهم بعض الحوادث ، ولا يدخل فى تفاصيل الجزئيات . إنما يتخير ما يمس جوهر الموضوع وموضع العبرة — لناخذ لذلك مثلاً قصة آدم ، فقد وردت فى القرآن الكريم فى مواضع أطولها ما ورد فى سورة البقرة منها « وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ، فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ، وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ، قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » .

فترى من هذا أن القرآن لم يتعرض لمكان الجنة ولا لنوع الشجرة التى نهى آدم عن الأكل منها ، ولا بين الحيوان الذى تقمصه الشيطان ليزلها ولا

ما كان من تفصيل الحوار بين الله تعالى وآدم ولا للبقعة التي طرد إليها آدم بعد خروجه من الجنة ، الخ . ولكن التوراة تعرضت لكل ذلك وأكثر منه فأبانت أن الجنة في عدن شرقاً ، وأن الشجرة التي نها عنها كانت في وسط الجنة ، وأنها شجرة الحياة ، وأنها شجرة معرفة الخير والشر ، وأن الذي خاطب حواء هو الحية ، وذكرت ما انتقم الله به من الحية التي أغوتها بأن جعلها تسعى على بطنها وتأكل التراب وانتقم من حواء بتعابها هي ونسلها في حبسها الخ ، فجاء المفسرون للقرآن ينقلون عن مُسَلِّمة اليهود ما جاء في كتبهم ويضعونه شروحاً . فيحكى الطبرى مثلاً عن وهب بن منبه أن هذه الشجرة كان لها ثمرٌ تأكله الملائكة لخلدهم ، فلما أراد إبليس أن يستزلها دخل في جوف الحية ، وكانت للحية أربع قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله ، فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس ، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته الخ ، فلما أكلا قال الله لحواء يا حواء أنت التي غدرت عبدي فإنك لاتحملين حملاً إلا حملته كرها فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً ، وقال للحية أنت الذي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي ، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك ، ولا يكن لك رزق إلا التراب ، الخ ، وروى عن ابن عباس نحو هذه القصة^(١) . وتقرأ تفسير الطبرى على هذه الآيات فيتجلى لك بوضوح أنهم أخذوا ما في التوراة وشروحها ، والأخبار التي رويت حولها ، ووضعوها تفسيراً لآيات القرآن الكريم . وهم يروون ذلك عن وهب بن منبه تارة ، وعن إسرائيل عن أسباط عن الشدّي مرة أخرى . وهكذا فعلوا في كل ما ورد في القرآن من قصص وردت في التوراة . ولم يكن

(١) تفسير الطبرى ١ : ١٨٦ وما بعدها وقد روى الجاحظ في الحيوان ٤ : ٦٤ عن كعب الأحبار أنه قال : مكتوب في التوراة أن حواء عوقبت بعشر خصال وأن آدم عوقب بعشر خصال وأن الحية عوقبت بعشر خصال ثم ذكرها ، وشك الجاحظ في ذلك لأنها ليست في التوراة وقال إن صحة الرواية عن كعب فإنه إنما كان يعني كتب اليهود جميعها .

كل هؤلاء اليهود علماء باليهودية مدققين ، بل كان منهم عوام يعرفون — كما يقول ابن خلدون — ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، وتساهل المفسرون في مثل ذلك وملثوا كتب التفسير بهذه المقولات^(١) . وما زالت هذه الإسرائيليات تكثر وتنمو ، حتى امتلأت بها الكتب أمثال قصص الأنبياء للشعبي .

وعنى المسلمون بنقل تاريخ بني إسرائيل وأنبيائهم كما فعل الطبري في تاريخه ، وكما فعل ابن قتيبة في كتابه المعارف . وقد أثبت العلم أن كثيراً مما نقل من تاريخ بني إسرائيل غير صحيح ، مما يدل على أن الروايات التي نقلت كان كثير منها ينقل عن العوام وأشباههم . ونجد ابن قتيبة يقارن بين ما يرويه وهب ابن منبه وبين ما في التوراة ، ويبين أحياناً ما بينهما من خلاف .

وكان لليهود أثر غير قليل في بعض المذاهب الإسلامية ، فابن الأثير يروي عند الكلام على أحمد بن أبي دؤاد « أنه كان داعية إلى القول بخلق القرآن وغيره من مذاهب المعتزلة وأخذ ذلك عن بشر المريسي ، وأخذ بشر عن الجهم بن صفوان ، وأخذ الجهم عن الجعد بن درهم وأخذه الجعد عن أبان بن سميان ، وأخذ أبان عن طلوت بن أخت لبيد بن الأعصم وختنه وأخذه طلوت عن ختته ، لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، وأول من صنف في ذلك طلوت ، وكان زنديقاً فأفشى الزندقة^(٢) » وروى صاحب العقد الفريد عن الشعبي أنه قال لمالك بن معاوية « أحذر الأهواء المضلة ، وشرها الرافضة ، فإنها يهود هذه الأمة ، يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية . ولم يدخلوا في الإسلام رغبة ولا رهبة من الله ، ولكن مقتناً بأهل الإسلام وبغياً عليهم ، وقد حرقهم على بن أبي طالب وذلك أن حجة الرافضة محبة اليهود . قالت اليهود لا يكون الملك إلا في آل داود ، وقالت الرافضة لا يكون الملك إلا في آل علي بن أبي طالب ، وقالت اليهود لا يكون

(١) مقدمة ابن خلدون ٣٦٧ . (٢) ابن الأثير ٧ : ٢٦ .

جهاد في سبيل الله حتى يخرج المسيح المنتظر وينادي مناد من السماء ، وقالت
الرافضة لا جهاد في سبيل الله حتى يخرج المهدي وينزل بسبب من السماء .
واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم ، وكذلك الرافضة . واليهود
لا ترى الطلاق الثلاث شيئاً ، وكذا الرافضة . واليهود لا ترى على النساء عذّة ،
وكذا الرافضة ، واليهود تستحل دم كل مسلم ، وكذلك الرافضة . واليهود حرّفوا
التوراة ، وكذلك الرافضة حرّفت القرآن . واليهود تنتقص جبريل وتقول
هو عدونا من الملائكة ، وكذلك الرافضة تقول غلط جبريل في الوحي إلى محمد
بترك على بن أبي طالب ، واليهود لا تأكل لحم الجَزور وكذلك الرافضة الخ^(١) .

واجه اليهود كثيراً من المسائل وبحوثها عنها واختلفوا فيها ، فقد بحثوا في
النسخ ، وقالوا إن الشريعة لا تكون إلا واحدة ، وقد بدأت بموسى وتمت به ،
فلا يجوز النسخ لأن النسخ في الأوامر بداء ولا يجوز البداء على الله .

وتكلموا في التشبيه لأنهم وجدوا التوراة مملوءة بألفاظ تشعر بالتشبيه مثل
الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول على طور سيناء والاستواء على العرش
وجواز الرؤية .

وتعرضوا للرّجعة أي رجوع بعض الأفراد إلى الحياة بعد الموت ، وجاءهم
ذلك من أن عزيراً أماته الله مائة عام ثم بعثه . وقالوا إنه مات وسيرجع وقال
بعضهم غاب وسيرجع^(٢) .

وهذه الأقوال والخلافات كلها تسربت إلى المسلمين عن أسلم من اليهود ،
فأينا المسلمين يبحثون في جواز النسخ في القرآن ، كما بحث اليهود في نسخ
التوراة . ويذهب جمهور المسلمين إلى جواز نسخ الحكم دون النص ، وإلى أن

(١) العقد ١ : ٢٦٩ .

(٢) حكى هذه الأقوال كلها عن اليهود الشهرستاني في الملل والنحل ص ٨٥ و ٨٦ فانظرها

ذلك وقع فعلا، ويخالف في وقوعه أبو مبلم الأصفهاني . ونرى المسلمين في كتب أصول الفقه — عند الكلام على النسخ — يناقشون اليهود في رأيهم ، ويجادلونهم ويردون عليهم^(١) مما يؤيد وجهة نظرنا في أن اليهود هم السبب في إثارة هذه المسألة ، ورأينا بعض الشيعة يرى البداء الذي أنكره اليهود . وأقدم من قال به المختار بن عبيد الذي كان يدعو لمحمد بن الحنفية . ويقول الشهرستاني « إنما صار المختار إلى البداء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما يوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام . فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه ، وإن لم يوافق قال قد بدا ربكم . وكان لا يفرق بين النسخ والبداء فإذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار »^(٢) وقد اعتنق كثير من الشيعة مذهب البداء وطبقوه في كثير من مسائلهم التاريخية وقال أحد أئمتهم « لا يعبد الله بأحسن من القول بالبداء » لأنه يفتح باب التوبة في طلب العفو من الله وكان اليهود أقوى للمعارضين في البداء^(٣) .

كذلك انتقل إلى المسلمين ما دار بين اليهود في التشبيه . فقد وضعت للبحث الآيات القرآنية التي تُشعر بذلك مثل « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » « الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ » الخ وما ورد في الحديث كقوله « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وانقسم المسلمون فيها أقساما فقال قوم من السلف تؤمن بذلك ولا تتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وذهب جماعة من غلاة الشيعة وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية إلى التشبيه ، وقالوا إنه يجوز عليه

(١) انظر أصول ابن الحاجب ٢ : ١٨٨ .

(٢) الشهرستاني ٥٥ وقد اشتقت كلمة البداء من بدا له .

(٣) انظر حكاية يحيى بن زكريا في التنبيه والإشراف للمسعودي .

الانتقال والنزول والصعود والاستقرار ، الخ . فخذوا في ذلك حذو اليهود في اختلافهم . ويقول الشهرستاني في الكلام على المشبهة — إنهم أجروا (الأحاديث الواردة في ذلك) على ما يتعارف في صفات الأجسام ، وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ، ونسبوا إلى النبي عليه السلام ، وأكثروا مقتبس من اليهود ، فإن التشبيه فيهم طباع حتى قالوا (في الله تعالى) اشتكت عيناه فعادته الملائكة ، وبكى على طوفان نوح حتى رميت عيناه ، وإن العرش ليئيط من تحته كأطيظ الرجل الجديد . وروى المشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « تعينى ربى فصالحنى وكافحنى ، ووضع يده بين كتفى حتى وجدت برء أنامله الخ »^(١) ويقول في موضع آخر « ولقد كان التشبيه صرفاً خالصاً في اليهود لا في كلهم ، بل في القرائين منهم ، إذ وجدوا في التوراة ألفاظاً كثيرة تدل على ذلك »^(٢) .

وقال الشيعة — في الرجعة — على نحو ما قال اليهود ، قد كان عند اليهود أن النبي « الياس » صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون ، فقال ابن سبأ اليهودى — كما حكى ابن حزم — لما قتل على : « لو أتيتمو نابداً ماغه ألف مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً » ونمت هذه الفكرة عند الشيعة ، فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين اختفوا ، ثم قالوا كذلك في المهدي المنتظر .

فترى من هذا أن كثيراً من المسائل الكلامية وغيرها كان منبعها اليهود ، وأنها قيلت على مثال ما قالوا . وحق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم ، قلنا : يا رسول الله أليهود والنصارى ؟ قال فن ! وكان بعض المتكلمين في العقائد من أصل يهودى كبشر المريسى ، وله

(١) الشهرستاني ٣٧ ، ٣٨ . (٢) ص ٢١ .

(٢٢ - ضعى الإسلام ، ج ١)

آراء كثيرة انفرد بها ، وكرهه الناس من أجلها حتى كادوا يقتلونه ، وكان من أشهر القائلين بخلق القرآن .

وروى ابن قتيبة « أن هرون الأعور بن موسى — أحد القراء — كان يهودياً ثم أسلم ، قال الأصمعي قال هرون : كنت أقرأ أيدام بالعبرانية يعنى آدم ^(١) » . ودخلت كتب الأدب نصائح يهودية تروى عن أنبيائهم وصلحاءهم ، كالذى روى أن شعياء قال لبني إسرائيل « إن الدابة تزدد على كثرة الرياضة لنا ، وقلوبكم لا تزدد على كثرة الموعظة إلا قسوة ، إن الجسد إذا صلح كفاه قليل من الطعام ، وإن القلب إذا صلح كفاه قليل من الحكمة ! كم من سراج أطفأته الريح ، وكم من عابد أفسده العجب ! يا بني إسرائيل اسمعوا قولي ، فإن قائل الحكمة وسماعها شريكان ، وأولاهما بها من حققا بعمله ^(٢) » .

وقد ذهب بعض الباحثين — كالأستاذ شوفان — أن بعض قصص ألف ليلة وليلة من أصل يهودي .

وعلى كل حال ، فقد كانت هناك ثقافة يهودية ، بعضها صحيح علمياً وبعضها غير صحيح . بعضها أخذ عن أهل العلم بالكتاب ، وبعضها أخذ عن عوام اليهود ، وهذا وذلك نفذ منه إلى المسلمين شيء غير قليل : وتجادل اليهود والمسلمون كل يدعو إلى دينه ويقيم الحجة على صحته ، وقد حكى لنا الكتب الكثير من هذا الجدل ، من أقدمها ما روى عن أوس من بني قريظة ، فقد أسلمت امرأته ودعته أن يسلم فأبى وقال :

دَعَتْنِي إِلَى الْإِسْلَامِ يَوْمَ لَقِيَتْهَا فَقُلْتُ لَهَا لَا بَلْ تَعَالَى تَهَوَّدَى
فَنَحْنُ عَلَى تَوْرَةِ مُوسَى وَدِينِهِ وَنَحْنُ لِقَمَرِي الدِّينِ دِينُ مُحَمَّدٍ
كَلَامًا يَرَى أَنَّ الرَّشَادَةَ دِينُهُ وَمَنْ يَهْدِ أَبْوَابَ الْمَرَّاشِدِ يَرْتُدِّ
وكالذى حكى الصفدي في « الغيث » من مناقشة بين يهودي ومسلم يقول

(١) المعارف ١٨٠ (٢) عقد ١ : ٢٥٦ وفيه مواضع كثيرة من هذا القيل .

بالجبر^(١) . كل هذه المناقشات كانت تضطر كل جانب أن يكون على علم بدين
مناظره ، يستمد منه حجته ويدفع به حجة خصمه . فكان ذلك من أسباب
انتشار الثقافتين .

النصرانية — : كذلك ورد في القرآن الكريم آيات تشير إلى الإنجيل ،
وتعده كتاباً من كتب الله السماوية « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ » « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ
فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ »
« وَلَيَحْكُمَنَّ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ » الخ . وكان موقف المسلمين
إزاء الإنجيل واختلافهم في صحته وتحريفه كاختلافهم في التوراة ، بل ذهب ابن
حزم وابن تيمية وغيرهما في عدم الاعتراف بالإنجيل الذي بين أيدينا إلى أكثر
مما ذهبوا إليه في التوراة^(٢) .

على كل حال كان للنصرانية ثقافة دينية أهمها الإنجيل ، وما أحاط به من
شروح ، وما زاد عليه من قصص وأخبار . وقد تسرّب ذلك كله إلى المسلمين
من طرق : أهمها نصارى العرب ، وقد كانت النصرانية انتشرت بين بعض
قبائلهم ، ولاسيما قبيلة تغلب ونجران . وكذلك من طريق مَنْ أسلم من النصارى .
ونلس هذا الأثر في كثير من النواحي ، فأول ذلك تفسير القرآن .

ذلك أن القرآن الكريم اشتمل على مواضع وردت في الإنجيل ، كقصّة
عيسى ومريم ومعجزات عيسى عليه السلام ، وأسلوب القرآن — كما ذكرنا —
أسلوب موجز ، يقتصر على موضع العظة . فجاء المفسرون ينقلون عن مُسَلِّمة
اليهود والنصارى شروحاً لهذه الآيات — إن شئت فاقراً تفسير سورة مريم

(١) ج ، ٧٣ : .

(٢) انظر الفصل في الملل والنحل والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية .

في الطبري تجده ينقل شروحا كثيرة من الإنجيل وتفسيراته ، وما وضع حوله ، ينقل ذلك عن وهب بن منبه وعن أسباط وعن ابن جريج وعن زكريا بن يحيى بن زائدة . وانظر كذلك تفسيره لقوله تعالى — في سورة آل عمران — في تعداد معجزات عيسى عليه السلام : « وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ » الآية ، فيأتي ابن جريج فيفسر الطير بالخفاش ، ويروي الطبري عن ابن محيّد عن سلمة عن ابن إسحق قصة في كيفية ذلك إلى آخره ^(١) . وتضخم ذلك بعد ذلك حتى رأينا القصص الطويلة عن زكريا ويحيى بن زكريا ومريم وعيسى عليهم السلام والحواريين وحديث المائدة في كتاب قصص الأنبياء للشعبي ^(٢) وأمثاله .

كذلك أدخل مسلمة النصارى أقوالاً من الإنجيل دسّت على أنها أحاديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد مثل الأستاذ جولدميهر لما دخل عن النصرانية في الحديث بمحدث « ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه » وحديث قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنكم سترون بعدى أثرّة ، وأموراً تنكرونها قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدّوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم » فقد أخذ مما ورد في إنجيل متى « أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وكذلك الإمعان في تفضيل الفقراء على الأغنياء ، فإن هذا نظر نصراني ، وقد ورد في الحديث « يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام » ومثل حديث « كونوا بلها كالحمائم » فقد ورد مثله في إنجيل متى « ها أنا أرسلكم في وسط ذئاب ، فكونوا حكماء كالحيات وبُسطاء كالحمائم » وكذلك حديث أبي داود عن أبي الدرداء ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من اشتكى منكم شيئا أو اشتكاه

(١) انظر ذلك في الطبري ٣ : ١٩٠ . (٢) توفي الشعبي سنة ٢٢٧ هـ .

أخ له فليقل : ربنا الله الذى فى السماء تقدس اسمك ، أمرك فى السماء والأرض ، كما رحمتك فى السماء فاجعل رحمتك فى الأرض ، اغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع فيبرؤ » فإنه دعاء نصرانى مشهور .

ونحن مع موافقتنا للأستاذ جولنزيهر فى أن بعض الأقوال النصرانية دخلت فى الحديث ، ونسبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . لا نوافقة على كل ما قال ، ولا على نسبة كل الأحاديث التى ذكرها إلى النصرانية ، فمثلا نظرة تبجيل الفقر وتعظيمه ليست نصرانية بحجة ، فكل الديانات الإلهية — من يهودية ونصرانية وإسلام — ترى هذا النظر . وطبيعى لها أن تراه ، فمن أركان الأديان اتخاذ المقياس العمل الصالح لا المال ، وهى تهاجم ما ألف الناس من تقديرهم الإنسان بغناه ، فالدين يرى أن العمل الصالح له قيمته الذاتية سواء أتى من غنى أو فقير ، بل طبيعى أن يكون بعض الأعمال من الفقير أفضل كالأعمال الخيرية المالية ، إذ تضحية الفقير أعظم ، فقد أن يكون ثوابها أعظم ، ومحمد رسول الله عفا عن الغنى ولم يشأ أن يكون غنيا ، وكان فى إمكانه أن يكونه . ووردت فى القرآن نفسه . آيات تمجّد الفقراء الصالحين : « لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ » « لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ » فاتحاد الإسلام والنصرانية فى مدح الفقر لا يدل على أخذ الإسلام ذلك من النصرانية ، قالوا : إن العربى كان يفضل الغنى على الفقر ، فقد قال عروة بن الورد :

دَعَيْتُ لِلْغِنَى اسْمِي فَابَى رَأَيْتُ النَّاسَ شَرُّهُمْ الْفَقِيرَ

ولكن ، قد قال عربى غيره وهو قيس بن الخطيم :

غِنَى النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ غِنَى وَفَقْرُ النَّفْسِ مَا عَمِرَتْ شَقَاةً

وليس في هذا ولا ذاك دليل على قولهم ، فكلامنا في الإسلام . والإسلام حكمه ما بيننا « قَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ، وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » « مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ » ولكن — من غير شك — رويت في النصرانية واليهودية أخبار كثيرة ، وقصص عن الفقراء وفضلهم ، أدخلها المسلمون في كتبهم . كالذي روى في الإحياء « أن المسيح صلى الله عليه وسلم مر في سياحته برجل نائم ملتف في عبادة ، فأيقظه وقال : يا نائم قم فاذكر الله تعالى ، فقال ما تريد مني ؟ إني قد تركت الدنيا لأهاها . فقال له فم إذاً » ومر موسى عليه السلام برجل نائم على التراب وتحت رأسه كبنة ، ووجهه ولحيته في التراب وهو متزرب عبادة ، فقال : يا رب عبدك هذا في الدنيا ضائع ! فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى أما علمت أني إذا نظرت إلى عبد بوجهي كله زوَّيت عنه الدنيا كلها ، وقال المسيح صلى الله عليه وسلم : بشدة يدخل الغنى الجنة ، وقال موسى عليه السلام يا رب من أحبائك من خاتمتك حتى أحبهم لأجلك ؟ فقال كل فقير فقير^(١) الخ . ويظهر لنا أن هذه الأخبار وأمثالها لوَّنت حياة المسلمين بلون خاص ؛ فقد كان الإسلام في أصله يدعو إلى العمل في الحياة ، ولا يحب الرهبانية . ويقدر العمل عن عمل ، غنياً كان أو فقيراً . ثم رأينا الأخبار التي وردت بعد من مثل ما حكى في الإحياء تحت على نزعة جديدة ، هي الهرب من الغنى ، وحب العبادة ، وإن ترك صاحبها العمل في الدنيا . وهي نزعة أشبه ما تكون بالرهبانية لم نعرفها كثيراً في الأيام الأولى من تاريخ الإسلام .

روى أن رفقة من الأشعرين كانوا في سقر ، فلما قدموا قالوا ما رأينا يا رسول الله بعدك أفضل من فلان كان يصوم النهار ، فإذا نزلنا قام من الليل حتى نرتحل . قال فمن كان يمتن له ويكفله ؟ قالوا كلنا ، قال : كلُّكم أفضل منه . وفي التاريخ عن مؤرخو المسلمين بتاريخ النصراني ، وكان من أولهم في ذلك

(١) الإحياء : ٤ : ١٥٢ وما بعدها .

اليقوبى ، فقد ذكر فى تاريخه مقنبسات من الإنجيل . وفى تاريخ الطبرى طرف من تاريخ النصارى ، ففیه خبر طائفة من الحوارین وخبر جرجیس وهو — كما یقول الطبرى — عبد صالح من أهل فلسطین ، أدرك بقایا من حواری عیسی وأطال فی قصته . وفیه خبر أصحاب الکف ، الخ . وكذلك فعل المسعودی . وقد خلطوا فیمَا کتبوه بین الأخبار الصحیحة ، والأقاصيص المتداولة علی الألسنة ، كما فعلوا فیمَا نقلوا من تاریخ اليهود .

وغير هذا الذى ذكرنا كانت المناقشات الدينية بین المسلمین والنصارى ، فقد فتح المسلمون البلاد كالشام والعراق ، وكانت مملوءة بالنصارى ، فلما هدأت الحرب بالسيف بدأت الخصومة باللسان . كان المسلمون یدعون إلى الإسلام ، فیضطرونهم ذلك إلى ذکر الحجج والبراهین علی صحة هذا الدین . فكان رؤساء النصرانية یقابلون الحجج بحجج ، فنشأ من هذا جدل كثير ، وكثر ذلك فی الدولة الأموية . وكان أكثر ما یکون فی الشام ، إذ دمشق عاصمة الخلافة ، وفی الشام كثير من النصارى ، لأنها كانت فی يد الرومان النصارى . ولأن قصور الخلفاء الأمویین فی دمشق كان فیها نصارى ، یتولون مناصب كبيرة — من ذلك ما حکى لنا عن یحیی البمشقی ، فقد كان نصرانیا شديدا التمسك بنصرانیه ، وعمل هو وأبوه فی قصر عبد الملك بن مروان ، وألف یحیی کتابا للنصارى یدفع به دعوة المسلمین ، من أمثال ما جاء فیه : « إذا قال لك العربی ، ما تقول فی المسیح ؟ فقل له : إنه كلمة الله ، ثم یسأل النصرانی المسلم بم سعى المسیح فی القرآن ، ولیرفض أن یتكلم بشيء حتى یحییہ المسلم ، فإنه سیضطر إلى أن یقول « كلمة الله ألقاها إلى مریم وروح منه » فإن أجاب بذلك فاسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أو غیر مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فلیرد علیه بأن الله إذن كان ولم تكن له كلمة ولا روح ، قال یحیی : فإن قلت ذلك فستفحم العربی ، لأن من یرى هذا الرأى زندیق فی نظر المسلمین . والمسلمون ردوا علی هذا

الاعتراض بأن المراد بالكلمة أنه وجد بكلمة الله وأمره ، من غير واسطة كما قال : « إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » وأما الروح فتستعمل بمعنى الرحمة ، كقوله تعالى « وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ » وأن عيسى لما لم يتكون من نقطة الأب ، وإنما تكون من نفخة الملك وُصف بأنه روح ، وقد سمي الله جبريل رُوحاً ، ولم يقل أحد فيه ما قالوا في عيسى ، وقال الله في آدم (ونفخت فيه من روحي) كما قال في عيسى وسمى القرآن روحاً فقال : « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » ، الخ . قالوا وحينئذ لا يرد اعتراض يحيى الدمشقي لأنه اعترض وارد على فهم ظاهر لفظ « كلمة » و« روح » . على كل حال كان هناك جدال بين المسلمين والنصارى ، وكان ذلك يضطر كلا لقراءة كتب الآخر ، يستعين بها على تأليف حججه .

وفي الفرق الإسلامية نجد ظلالاً للتعالم النصرانية ، فقد تجادلت الكنائس النصرانية مثلاً في خلود العذاب ، وذهب آباء الكنيسة اليونانية إلى إنكار أبدية عذاب النار^(١) . فرأينا جهنم بن صفوان يقول : إن الجنة والنار يفنيان ويفنى أهلها^(٢) .

ويذهب الأستاذ فون كيرمر « إلى أن فرقة المعتزلة نشأت من النصرانية ، لأن آباء الكنائس كانوا يتجادلون في حرية الإرادة ، وأن الإنسان مجبوراً ومختار . وبعبارة أخرى في مسألة القدر ، كما كانوا يتجادلون في صفات الله . وقد تسربت هذه العقائد إلى المعتزلة من طريق النصارى — بعد فتح المسلمين للشام — ومن أشهر من احتك بالمسلمين في ذلك العصر الأموي يحيى الدمشقي وثيودور ابوكارا Abucara ، وقد تكلم يحيى في أن الله مصدر الخير ، وقال إن الخير يصدر من الله كما يصدر الضوء من الشمس ، فتكلم المعتزلة الأولون في القدر وفي صفات الله أخذاً عن النصارى .

(١) فون كيرمر . (٢) الفصل لابن حزم ٤ : ٨٣ .

ولكني لا أرى هذا الرأي ، بل أرى أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين ، أنفسهم ، وكان سبب ذلك أن القرآن الكريم وردت فيه آيات ظاهرها الجبر مثل قوله تعالى « وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » « أَقْمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَقَانَتْ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ » « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ » « وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى » وبجانب هذا آيات ظاهرة الاختيار ، وأن الإنسان مسئول عن عمله مثل « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ » « قَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ » « وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا » وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا » ووردت أحاديث كثيرة تتعرض للقدر ، وكان ذلك قبل فتح المسلمين للشام والعراق ، مثل ما روى عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر حيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه » وعن علي قال « كذا في جنازة بقيق الغرق ، فأنانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويده مخرصة فجعل ينكت بها الأرض ، ثم قال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء . ثم قرأ « فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى »^(١) وروى

(١) اقرأ في هذا كتاب شفاء الليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم .

أن علياً — لما انصرف من صِفِّين — قام إليه شيخ ، فقال أخبرنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ » الخ ، إلى كثير من أمثال ذلك .

فترى من هذا أن فكرة القضاء والقدر كانت عند المسلمين قديما ، ويظهر أنها فكرة تحدث حول كل دين تقريباً ، فقد كانت في اليهودية والنصرانية والمجوسية ، فلم كانت لما ظهرت في الإسلام ، وكان شأنها شأن الديانات الأخرى عُدَّت نصرانية الأصل ؟ بل تاريخ المعتزلة يدلنا على أن جدالهم مع مجوس الفرس كان أكثر من جدالهم مع اليهود والنصارى ، وأن كثيراً من أصول مذهبهم وضع للرد على الفرس لا على النصارى ، وأكبر ردهم كان على الجَهْمية أصحاب جَهْم بن صفوان الخراساني الأصل ، لهذا نرى أن المعتزلة كانت نشأتهم الأولى إسلامية بحتة . وإن تأثروا بغيرهم من أهل الديانات الأخرى ، فمن ناحية أن هذه الديانات كانت تقترح على المعتزلة موضع النزاع : فإذا قال المجوسى الذى دخل الإسلام بالتجسيم ، أو قال بالجبر نازلها المعتزلة . ولكنهم يستندون في حججهم على الإسلام والعقل ، أما بعد عصرهم الأول فهذا موضوع آخر سنتناوله عند الكلام في المعتزلة في العصر العباسى إن شاء الله .

* * *

واستمر الجدل بين المسلمين والنصارى في عصرنا العباسى ، وقد حكى لنا الكتب منها الشيء الكثير كرسالة الجاحظ « في الرد على النصارى »^(١) فهي تصور لنا ما كان يثيره النصارى واليهود من شبهات ، وما كاد يدفع به المسلمون تلك الشبهات . كما تذكر لنا طرفاً من أخبار اليهود والنصارى ، والسبب الذى من أجله كانت العداوة بين المسلمين والنصارى أقل من العداوة بين المسلمين واليهود ، الخ — ونُقل إلينا أن عبد الله بن إسماعيل الهاشمى كتب رسالة إلى

(١) وردت هذه الرسالة باختصار في رسائل الجاحظ على هامش الكامل ووردت بأطول من ذلك في مجموعة ثلاث رسائل للجاحظ وهي التى نشرها يوشع فنكل .

د المسيح إسحاق الكندي يدعوها إلى الإسلام ، فرد عليه عبد المسيح
عوه إلى النصرانية ، وكان ذلك في عهد المأمون^(١) .

وحكى الجاحظ في الحيوان جدالاً كان بينه وبين النصراني في القرابين
لذبائح^(٢) ، إلى كثير من أمثال ذلك . وكل هذا الجدال يدل على معرفة اليهود
لنصارى لكتب المسلمين يأخذون منها حججهم ، ومعرفة المسلمين لكتب
يهود والنصارى كذلك .

وفي الأدب تسرب بعض ما للنصرانية إلى الأدب العربي من وجوه عدة :
١ - أن بعض الشعراء كانوا نصاري ، فأدخلوا في شعرهم العربي
ثماً من النصرانية ، وكان أوضح مثل لذلك في العصر الأموي « الأخطل »
ورد في شعره أثر من النصرانية مثل قوله :

لقد حلفتُ بربِّ موسى جاہداً والبيتِ ذِي الحُرُمَاتِ والأُشتَارِ
بكلِّ مُهْتَبِلٍ عليه مُسُوخُهُ دُونَ السَّمَاءِ مُسَبِّحِ جَارِ
أَحْبَرْنَ لابنِ الخليفةِ مِدْحَةً وَلَأَقْدَقَنَّ بِهَا إِلَى الْأَنْصَارِ

ويقول « والصليب والقربان لأتخلصنَّ إلى كليب خاصة — دون مضر —
يَلْبَسُهُمْ خَزِيهٌ وَيَلْزَمُهُمْ عَارُهُ »^(٣) وروى ابن الأثير أن الأخطل لما قال :
لما رأونا والصليبَ طالماً ومارِ سرجيسَ وُسْماً ناقماً
والخيلَ لا تحمِلُ إلا دَارِعاً وأبصروا رايَاتِنَا لوامعاً الخ
قال جرير :

أفبالصليبِ ومارِ سرجيسَ تَتَقَى شَهْبَاءَ ذَاتِ مَنَّاكِبٍ جُجْهَوْرًا ؟!

(١) ورد اسم الرسالة والإشارة إليها في كتاب الآثار الباقية للبيروني ، فاستشهد بكلام
المسيح عل ذبح الصابنة للأدميين قرباناً للقمع ، وقال : إن هذه الرسالة كتبت جواباً على
ب عبد الله بن إسحاق الهاشمي . وقد طبعت هذه الرسالة بجمعية ترقية المعارف المسيحية
ربما ولكننا نشك كل الشك في أن هذه الرسالة كلها بعينها هي التي رآها البيروني لأسباب
، هنا موضع ذكرها .

(٢) الحيوان ٤ : ١٣٨ وما معناها . (٣) أغاني ٧ : ١٧٣ .

وقال أيضاً :

يستنصرون بحمار سرجسَ وابنه بعد الصليب ، وما لهم من ناصر !
ولكن أثر النصرانية في شعره قليل ، كما لاحظ الأستاذ « لا مانس » بل
هو متأثر في أيمانه بالإسلام أكثر من تأثيره بالنصرانية ، كقوله :

إِنِّي حَلَلْتُ رَبَّ الرَّاغِبَاتِ وَمَا أَخْجَى بِمَكَّةَ مِنْ حُجُبٍ وَأَسْتَارِ
وَالْهَدْيِ إِذَا احْمَرَّتْ مَذَارِعُهَا فِي يَوْمِ نُسْكَ وَتَشْرِيقٍ وَنَحَارِ
وَمَا يَزْمَنُ مِنْ شُنْطِ مُحَلَّقَةٍ وَمَا يَثْرِبُ مِنْ عُونٍ وَأُبْكَارِ^(١)
ونوله :

وَقَدْ حَلَقْتُ يَمِينًا غَيْرَ كَاذِبَةٍ بِاللَّهِ رَبِّ سِتُورِ الْبَيْتِ ذِي الْحُجُبِ
وَكُلُّ مُوفٍ يَنْذِرُ كَانَ يَحِلُّهُ مُضَرَّجٍ بِدَمَاءِ الْبَدَنِ مُخْتَضِبِ
كذلك هو في حياته مضطرب بين عادات من حوله من النصارى
والمسلمين ، فهو يشرب الخمر ويلقى الصليب ، وهو يطلق امرأته ويتزوج
أخرى بل ويتسرّى !

وفي العصر العباسي لم يشتهر كثير من النصارى بالشعر العربي ، وعرف
منهم أبو قابوس قال في العُمدة « كان أبو قابوس الشاعر رجلاً نصرانياً من
أهل الحيرة » وكان منقطعاً إلى البرامكة يمدحهم ويمنحونه ، روى من شعره
قليل ، من ذلك أنه استمنح جعفر بن يحيى اليرمكي ثوباً يلبسه يوم العيد في
الكنيسة ، فقال من قصيدة :

أَبَا الْفَضْلِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا يَوْمَ عِيدِنَا رَأَيْتَ مَنَاهَةً لَنَا فِي الْكِنَائِسِ
فَلَا بُدَّ لِي مِنْ جُبَّةٍ مِنْ حَبَابِكُمْ طَيَّاسَانِ مِنْ خِيَارِ الطَّيَالِسِ

(١) وقص العير إذا أسرع في سيره ، والهدى الدم تهدى إلى الحرم ، والأشمط الذي شعر
رأسه أيضاً وأسود ، والعوف جمع عوان وهي المرأة النصب واتى كان لها زوج

ولكن — على العموم — شعراؤهم في عصرنا قليلون ، وليس لهم كبير أثر في الشعر العربي ، ولم يكن لهم مثل الأخطل ، أو ما يقرب منه ^(١) .

٢ — كان أكبر من ذلك أثراً ما نقل — من المواعظ — عن الرهبان في الأديار ، وما نقل عن الكتب النصرانية . كالذي حكى ابن قتيبة « قال بعضهم أنبت الشام فررت بدير حرمة وبه راهب كان عينه عدلاً مزاد ، فقلت ما يبكيك ؟ فقال يا مسلم ، أبكى على ما فرطت فيه من عمرى ، وعلى يوم مضى من أجلى لم يحسن فيه عملى ! قال ثم مررت بعد ذلك فسألت عنه فقالوا أسلم وغزا فقتل في بلاد الروم » ^(٢) ويقول ابن قتيبة أيضاً قرأت في الإنجيل « لا تجعلوا كنوزكم في الأرض حيث يفسدها السوس والدود ، وحيث ينقب السراق ، ولكن اجعلوا كنوزكم في السماء ، فإنه حيث تكون كنوزكم تكون قلوبكم ، الخ » ^(٣) وفي العقد الفريد « قال عيسى عليه السلام للحواريين لا تنظروا في أعمال الناس كأنكم أرياب ، وانظروا في أعمالكم كأنكم عبيد . فإنما الناس رجلان مبتلى ومعاق ، فارحموا أهل البلاء ، واحمدوا الله على العافية » ^(٤) « ولقي رجل راهباً فقال يا راهب صف لنا الدنيا ، فقال الدنيا تخلق الأبدان وتجدد الآمال وتباعد الأمتية وتقرب المنيّة » ^(٥) إلى كثير من أمثال ذلك .

ومن غريب الأمر أن هذه الأديار كانت منبعاً لشيئين متناقضين أشد التناقض ، كانت منبعاً لزهد وورع وبعد عن الدنيا وشئونها ، ومحطاً لبعض زهاد المسلمين ، يروون عن الرهبان أقوالهم في الهرب من اللذات كالذي رويها . وكانت كذلك مناح الخالمين من الشعراء والأدباء يخرجون إليها ، ويقشّبون بفتيانها وفتياتها ، ويقولون في ذلك القول الخليع والشعر الجميل . ذلك أن

(١) انظر مصداق ذلك في كتاب شعراء النصرانية بعد الإسلام ، الألب لويس شيخو .

(٢) عيون الأخبار ٢ : ٢٩٧ . (٣) عيون ٢ : ٢٧٠ .

(٤) العقد ١ : ٣٥٦ . (٥) عقد ١ : ٢٧١ .

الأديار كانت غالباً في أجمل المواضع ، وأحسنها هواء وأجملها منظراً ، تحيط بها أنواع البساتين وتجميل فيها الأزهار والرياحين ، قال البُحْثَرِيُّ :

ما تُقْضَى لُبَّاهُ عِنْدَ لُبْنَى وَالْمَعْنَى بِالْغَانِيَاتِ مُعْنَى
نَزَلُوا رَبْوَةَ الْعِرَاقِ ارْتِياداً أَيْ أَرْضِ أَشْفَتْ دَاراً وَأُسْنَى؟
بَيْنَ دَيْرِ الْعَاقُولِ مُرْتَبِعٍ أَشْرَفَ مُحْتَلُهُ إِلَى دَيْرِ مُعْنَى
حَيْثُ بَاتَ الزَّيْتُونُ مِنْ فَوْقِهِ النَّخْلُ عَلَيْهِ وَرُزْقُ الْحَمَامِ تَغْنَى

وشاع عند الشعراء ما فيها من خمر معتق ، وشراب جيد مصفى .

إِنَّ هِجْزاً كَمَا نَكُونُ وَغَبْنَا أَنْ نُرَى صَاحِبِينَ فِي دَيْرِ مُعْنَى
حَبْذا رَوْضُهُ الْمُدَبِّجُ لَيْلاً وَهَوَاهُ ذَاكَ الْمَمْسَكُ رُدْنَا
قَدْ جَرَى السَّلْسِيلُ بِالْمِسْكِ فِيهَا فَحَوْتُهُ الدَّنَانُ ، دَنَّا فَدَنَّا

ويظهر أن الخمارين استغلوا شهرة الأديار بالشراب ، فأنشثوا حولها الحانات ، قال ابن فضل الله العُمَرِيُّ « وكانت حول دير العذارى حانات للخمارين وبساتين ومنزهات »^(١) وكانت تقام لبعض الأديار أعياد سنوية ، قال الخالدي في دير الكَلْبِ « وله عيد في وقت من السنة يخرج إليه خلق من النصارى نساء ورجال للإقامة عنده وخلق من المسلمين للنظر إليه والنزهة فيه ، ويجتمع إليه أهل الرَفَثِ وَالْمُجَانِ ، وتُسمع به الأغاني وأنواع الملاحى ، وتذبح به الذبائح وتشرب الخمر »^(٢) .

اغتنم المجان من الشعراء هذا كله ، فأنشثوا حول الأديار أدباً غزيراً ، وشعراً كثيراً ، هو من الناحية الفنية بديع ممتع ، مثل قول ابن المعتز :

يَا لَيْلَى بِالْمَطِيرَةِ وَالْكَرَى خِ وَدَيْرِ الشُّوسِيِّ بِاللهِ عَوْدِي

(١) مسالك الأبصار ١ : ٢٥٨ . (٢) ٢٥٤ .

كنتِ عندي أُمُودَ جاتٍ من الجنة لكنها بغيرِ خلودِ !
أشربُ الرّاح وهي تشربُ عقلي وعلى ذلك كان قتلُ الوليدِ
وقول آخر :

ما ترى الدَّيْرَ ، ما ترى أسفل الديسر وقد صار ورْدَةً كالدهان ؟
لو رآه الثُّعْمان شقَّ عليه ما يرى من شقائق النعمان
وآخر :

فتنّنا صورةً في بيعةٍ فتَنّ الله الذي صورها
زادها الناقشُ في تحسينها فضلَ حُسنٍ إنه نصّرَها
وجْهها لاشك عندي فتنةٌ وكذا هي عند من أبصرَها
أنا للقسِّ عليها حاسِدٌ ليت غيري عبثاً كسّرَها

وسرت هذه العادة في كل الأقطار ، فتجد شعراء العراق والشام ومصر
يذهبون بالأديار ومن فيها وما فيها ، وتقرأ كتاب الديارات للشابشي ومسالك
الأبصار لابن فضل الله العمري ، فتعجب من كثرة ما قيل من الشرف فيها وسكانها .
وتراهم قد سلكوا في ذلك كلّ مسلك ، وتفننوا كل فن ، وهم بين مستهتر ومحتشم
وطريف ومؤدب وخليع ماجن . وهكذا كانت الأديار مصدراً لنعمتين كان
الناس يسمعونهما كثيراً في ذلك العصر : نعمة حزينة زاهدة ، تدعو إلى الفرار
من الحياة وارتقاب الموت . ونعمة مريحة لاهية ، تدعو إلى احتساء الكأس إلى
آخر قطرة من قطراته ، كلٌّ يوقع على الوتر الذي يهواه ، وكلٌّ يغنى على ليلاه .

* * *

كذلك نفذ إلى المسلمين بعض عادات اليهود والنصارى الدينية ، فقد اتخذ
بعض المسلمين أعياد النصارى عيداً في يوم السَّعَانِين^(١) عرف في العصر العباسي

(١) السعانين عيد النصارى قبل الفصح بأسبوع .

وما بعده ، وقالت فيه الشعراء شعراً كثيراً . من ذلك ما يقوله عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

يا شادِنًا رَامَ إِذْ مَرَّ فِي السَّعَانِينِ قَتْلِي
يَقُولُ لِي كَيْفَ أَصْبَحْتَ ، كَيْفَ بُصْبِحُ مِثْلِي؟!

ويقول :

يا لَيْلَةً لَيْسَ لَهَا صُبْحٌ وَمَوْعِدًا لَيْسَ لَهُ نَجْحٌ
مِنْ شَادِنٍ مَرَّ عَلَى وَعْدِهِ السِّمْلَادُ وَالشَّلَاقُ وَالذَّبْحُ^(١)
وَفِي السَّعَانِينِ لَوْ أَنِّي بِهِ وَكَانَ أَقْصَى الْمَوْعِدِ الْفَصْحُ
فَاللَّهِ أَشْتَعْدِي عَلَى ظَالِمٍ لَمْ يَغْنِ عَنْهُ الْجُودُ وَالشَّحْ

ويقول :

إِنَّ فِي الْقَلْبِ الظَّيَّ كُلُّوْمُ فَدَعَ اللُّوْمُ فَإِنَّ اللُّوْمَ لَوْمُ
حَبَّذَا يَوْمُ السَّعَانِينِ وَمَا نِلْتُ فِيهِ مِنْ نَعِيمٍ لَوْ يَدُومُ !
إِنْ تَكُنْ أَعْظَمْتَ أَنْ هِيتُ بِهِ فَالَّذِي تَرَكْتُ مِنْ عَذْلِي عَظِيمُ
لَمْ أَكُنْ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ الْهَوَى فَدَعَ اللُّوْمُ فَذَا دَاءٌ قَدِيمُ^(٢)

ويقول :

إِنْ كُنْتَ ذَا طَبِّ فِدَاوِينِي وَلَا تَلَمْ فَاللُّوْمُ يَغْرِينِي
يَا نَظْرَةً أَبَقْتَ جَوَى قَاتِلًا مِنْ شَادِنِ يَوْمِ السَّعَانِينِ الْحُ
ويرى ابن تيمية أن اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليداً لليهود
والنصارى ، وروى في ذلك الأحاديث الكثيرة مثل « إن من كان قبلكم كانوا
يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد » ويقول الشافعي

(١) الميلاد والسلاق والذبج أعياد للنصارى (٢) انظر كذلك ضحى الإسلام ص ٨٨

« وأكره أن يعظم مخلوق حتى يجعل قبره مسجداً مخافة الفتنة عايه وعلى من بعده من الناس »^(١) وعدد كثير من البدع التي أدخلت على زيارة القبور من أبنية الأضرحة وإيقاد المصاييح والتوجه بالدعاء نحو القبور ، وختم ذلك بقوله « وكل هذه الأشياء من البدع التي تضارع دين النصارى »^(٢) .

وعلى الجملة ، فنظرة إلى هذا كله ترينا أنه قد تسرب إلى المسلمين — في العصر العباسي — شيء غير قليل من اليهودية والنصرانية في التفسير والحديث ، والمذاهب الدينية والعادات والتقاليد ، وأنهما كانتا عنصرتين من عناصر الثقافة العامة في ذلك العصر .

* * *

المسؤول — : ليس من غرضنا — هنا — أن نبين تعاليم الإسلام وما دعا إليه ، وما أتى به من أصول وفروع ؛ فوضع ذلك قد مر في فجر الإسلام ، وإنما غرضنا أن نبين تاريخ الإسلام في العصر العباسي ، فهو بموضوعنا أليق .

ليس من شك أن العباسيين لم يضيفوا كثيراً من البلدان والأقطار إلى رقعة المملكة الإسلامية ، فتحن إذا قارناها في ذلك بالدولة الأموية رأينا العهد الأموي أكثر فتحاً ، وأعظم نشرًا للإسلام ؛ ففيه فتح السند وبحار وسمرقند إلى كاشغر ، في حدود الصين . وفتحت الأندلس وكان الفاتحون — كما رأينا — فيهم الدعاة إلى الدين ، وفيهم العلماء ، فلم يكن الفتح فتحاً سياسياً حريياً فقط ، بل كان أيضاً نشرًا للدعوة الإسلامية ، وتعليماً لأصول الإسلام وفروعه ، ووضعاً للنظم الإسلامية وتعليماً للغة العربية وما إليها . وتبع ذلك دخول عدد كبير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام^(٣) ، وكان أكبرهم

(١) ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٦٠ وما بعدها .

(٢) ص ١٧٥ وقد عدد في هذا الكتاب أشياء كثيرة من العادات والتقاليد التي أخذت عن أهل الكتاب والمجوس فارجع إليه . (٣) روى بعض المؤرخين أن العراق كان يدفع من الجزية في عهد عمر بن الخطاب نحو مائة مليون درهم أو ١٢٠ مليوناً فنقص في عهد عبد الملك ابن مروان إلى نحو ٥٠ مليوناً من كثرة دخول النعمين في الإسلام .

العباسيين أن يُبقوا على التراث الذى ورثوه عن الأمويين ، ويحافظوا على وحدته ، فنجحوا بعض النجاح أولاً وفشلوا أخيراً ، وعلى العموم لم يزيدوا شيئاً يذكر من الأقطار الأجنبية على المملكة الإسلامية .

ولكن — مع هذا — كان للعباسيين أثر كبير فى دخول عدد عديد فى الإسلام ، من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ، مما فتح فى عهد الخلفاء الراشدين والأمويين .

وفى نظرى أن العباسيين من حيث هم أصحاب السلطان وأولياء الأمر والقابضون على زمام الدولة ؛ بذلوا فى هذا الباب جهداً أكثر من الخلفاء الأمويين — إذا استثنينا عمر بن عبد العزيز — فقد كان نشر الدعوة فى المهد الأموى عمل قواد وعلماء وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين — غالباً — مظهر دينى من هذا القبيل . أما الخلفاء العباسيون فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الإسلام . وكان أبو جعفر المنصور أكبر من أحاط الخلافة بالإجلال الدينى ، وقوى من حرمة البيت العباسى ، لا من ناحية القوة المادية — فحسب — بل من ناحية القوة الروحية كذلك . وكان من أثر هذا أن الخلفاء العباسيين لما ضعف نفوذهم المادى ، وفقدوا السلطان على الرعية ، ولم يك شئ من القوة فى أيديهم ظلت هذه السلطة الروحية فيهم ، يستغلها القواد والأمراء والوزراء وأصحاب السلطان المادى ، فيستجلبون رضى العامة بإعلان رضى الخليفة عنهم وإمداده الروحى لهم . ومن مظاهر ذلك فى هذا العهد أن رأبنا البيعة للخلفاء تحاط بأنواع من المراسم والشعائر لم تكن معروفة ، وتؤكد البيعة فى الحرم ، ويعلى شأن إجماع أولى الحل والعقد ونحو ذلك .

صبغة الخلفاء العباسيين بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح مختلفة ، ويتدخلون فى المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون . من ذلك أنا

نرى المهدي — كما سبق — يتعقب الزنادقة ، ويعين من يلى أمرهم ، ويعاقب من ظهر منهم ، ويحث العلماء على وضع الكتب فى الرد عليهم ، ويسير من بعده من الخلفاء سيرته ، وذلك ما لم نعهده من قبل المهدي . ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالاً لم نعرفه فى العهد الأموى ، فلا نجد — مثلاً — قاضياً كان من الخليفة الأموى من القرب والاتصال ؛ ما كان أبو يوسف من الرشيد .

ويصور أبو يوسف نظر الناس إلى الخليفة فى عصره ، فيقول للرشيد فى أول كتابه الخراج « وإن الله بمنه ورحمته وعفوه جعل ولاية الأمر خلفاء فى أرضه ، وجعل لهم نوراً يضىء للرعية ما أظلم عليهم من الأمور فيما بينهم ، ويبين ما اشتبه من الحقوق عليهم » وقعد إبراهيم بن السندى أمام المأمون على ركبته ، فقال له للمأمون تمكن فى قومك ، فقال إبراهيم : والله لا أضع قدر الخلافة ، ولا أجلس إلا جلوس العبد بين يدي مولاه ^(١) .

ويقول البحتري للمتوكل ويذكر خروجه يوم عيد الفطر :

أظهرت عِزَّ الملك فيه بِحَقْلٍ	لَحِبٍ يَحَاطُ الدِّينُ فيه وَيَنْصَرُ
خَلْنَا الجبالَ تسير فيه وقد غدت	عُدَدٌ يسير بها القديدُ الأكثرُ
والخيلُ تَصْهَلُ والفوارسُ تَدْعَى	والبيضُ تلمعُ والأستةُ تزهرُ
والأرضُ خاشعةٌ تَمِيلُ بثقلها	والجوُّ مُتَكِرُ الجوانبِ أغبرُ
حتى طَلَعَتْ بضوءِ وجهك فأنجكتُ	تلك الدُّجى وأنجبت ذلك العثيرُ
واقفَنَ فيكَ الناظرونَ فإصْبَحَ	يُوحى إليك بها وعينُ تنظرُ
يُمدونَ رؤيتَكَ التى فازوا بها	من أنعم الله التى لا تُكفرُ
ذكروا بطلعتِكَ النبىَّ فهللوا	لما طَلَعْتَ من الصُّفوفِ وكَبُرُوا

(١) طيفور ٦٨ .

حق انتهيت إلى المصلى لآيساً نور الهدى يبدو عليك ويظهر
ومشيت مشية خاشع متواضع لله لا يزهو ولا يتكبر
فلو أن مشتاقاً تكلف فوق ما في وسعه لشي إليك المنبر
أبدت من فضل الخطاب بحكمة تنبى عن الحق المبين وتخبر
ووقفت في بُرْدِ النبی مذكراً بالله تنذر تارة وتبشر
حتى لقد علم الجھول وأخلصت نفس الروى واهتدى المتحير
صلوا وراءك آخذين بعصية من ربهم وبذمة لا تخفر

وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء في نشر الدعوة إلى الإسلام ، مع ما كان من حمية الناس وحماستهم للدعوة . ولذلك رأينا كثيراً من أهل الملل الأخرى يدخلون في الإسلام أفواجا ، ولم يكن السبب لدخولهم واحداً ، فهناك — من غير شك — أسباب لذلك متعددة .

منهم من كان يسلّم اقتناعاً بالإسلام ، وإيماناً ببساطة عقيدته ويُسرها وسهولة فهمها . فيكفي أن يقول الرجل « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ليُعد مسلماً من غير مراسم ولا طقوس ، وفي أى مكان وعلى يد أى إنسان .

وساعد على ذلك ما لاحظته الأستاذ أرنولد « من أن المذاهب النصرانية من يعاقبة ونساطرة وملكانية وغيرها ، كان بينها من العداء واضطهاد بعضها بعضاً أشد مما كان بين أهل دين ودين آخر ، فليس عجيباً أن يهرب آلاف من هذا الاضطهاد والعذاب ، ويلجئوا إلى عقيدة سهلة هي عقيدة الوحدانية » ^(١) .

وقد عمل — بمجد — في نشر الدعوة في ذلك العصر المتكلمون من المسلمين وعلى رأسهم المعتزلة ، ذلك أن هؤلاء المتكلمين هم الذين كانوا يبحثون في الإسلام ، ويعلمون آراءه وتعاليمه من طريق العقل ؛ على حين أن الحدّثين

(١) انظر Preaching of Islam لأرنولد ص ٦١ وما بعدها .

والمفسرين وأمناهم كانوا يخدمون الإسلام من طريق النقل . فاضطر المتكلمون تمشياً مع العقل أن يتسلحوا بكل ما يعينهم في سبيلهم ، فاستعانوا بالمنطق اليوناني يصوغون في قوالبه قضاياهم ، وعرفوا آداب الجدل والمناظرة وتقيّدوا بقوانينها ، وقرؤا بعض كتب الفلسفة اليونانية . فيذكر المرتضى « أن النّظام كان قد نظر في شيء من كتب الفلاسفة ، فلما وردَ البصرة كان يرى أنه قد أورد من لطيف الكلام ما لم يسبق علمه إلى أبي الهذيل العلاف . قال فناظرت أبا الهذيل في ذلك ، فخيّل إلى أنه لم يكن متشاغلاً قط إلا به لتصرفه فيه وحذقه في المناظرة فيه»^(١) ويقول في موضع آخر : « إن جعفر بن يحيى البرمكي ذكر أرسططاليس . فقال النظام : قد نقضت عليه كتابه ، فقال جعفر كيف وأنت لا تحسن أن تقرأه ؟ فقال أيّما أحب إليك أن أقرأه من أوله إلى آخره ، أم من آخره إلى أوله ؟ ثم اندفع يذكر شيئاً فشيئاً وينقضه عايه فتعجب منه جعفر »^(٢) ثم نظروا في كتب الديانات الأخرى وتبحروا فيها ، فيقول المرتضى أيضاً : « إن النظام كان يحفظ القرآن والإنجيل وتفسيرها »^(٣) ووصف رجلٌ واصل بن عطاء فقال : « ليس أحد أعلم بكلام غالية الشيعة ومارقة الخوارج ، وكلام الزنادقة والدهرية والمرجئة وسائر المخالفين والرد عليهم منه »^(٤) وبعد أن أعد المتكلمون — وخاصة المعتزلة — أنفسهم هذا الإعداد نزلوا في الميدان وقاموا بعملين ، أحدهما : أنهم نازلوا الطوائف الأخرى الإسلامية المخالفة لهم يجادلونهم ويردون عليهم ، ويدعونهم إلى عقائدهم الخاصة . فالمعتزلة تحارب المجبرة ، والمعتزلة تنازل الرافضة . تجادلوا جميعاً في الجبر والاختيار ، وفي صفات الله وفي التجسيم ، وفي الثواب والعقاب . وروت لنا الكتب الشيء الكثير من هذا الجدل ، وليس هذا الموضع محلّه . وثانيهما : منازلهم لأهل الديانات الأخرى من مجوس ويهود

(١) المنية والأمل ص ٢٦ .

(٢) ص ٢٩ .

(٣) ص ٢٩ .

(٤) ص ١٨ .

ونصارى ، ودعوتهم إلى الإسلام . وكانت هذه الحركة عنيفة في عصرنا ، على أشد ما يكون من العنف ، مانوية يدعون إلى دينهم ويظهرون محاسنه ، ويهاجمون الإسلام ويأتون بالحجج ، ويهود ونصارى كذلك . ولم يكن المحدثون وأمثالهم يستطيعون أن يقوموا بمناهضتهم ، إنما الذين استطاعوا ذلك وانتدبوا أنفسهم للقيام به هم المتكلمون ، حكى المرتضى « أن ملك السند طلب إلى الرشيد أن يبعث إليه من يناظره في الدين فبعث الرشيد إليه قاضياً لا متكلياً — لأن الرشيد كان قد منع الجدل في الدين وحبس علماء الكلام — فانتدب ملك السند سُمَيناً ليجادل القاضى فسأل السمنى القاضى ، أخبرنى عن معبودك هل هو القادر ؟ قال نعم ، قال أفهو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال القاضى . هذه المسألة من علم الكلام ، وهو بدعة وأصحابنا ينكرونها . فقال السمنى للملك : قد كنت أعلمتك دينهم . وكتب ملك السند بذلك إلى الرشيد فقامت قيامته وضاق صدره ، وقال أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟ ! قالوا بلى يا أمير المؤمنين ، هم الذين نهيتهم عن الجدل في الدين ، وجماعة منهم في الحبس . فقال : أحضروهم فلما حضروا قال ما تقولون في هذه المسألة ؟ فقال صبي من بينهم : هذا السؤال محال ، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثاً ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال يقدر على أن يخلق مثله أو لا يقدر ، كما استحال أن يقال يقدر أن يكون عاجزاً أو جاهلاً ، فقال الرشيد : وجهوا إليه بهذا الصبى ، فقالوا إنه لا يؤمن أن يسأله على غير هذا ، فقال اختاروا غيره ، فاختاروا معمر بن عباد السلمى (من شيوخ المعتزلة) فسُمِّى في الطريق »^(١) .

عرف المعتزلة المانوية واليهودية والنصرانية معرفة واسعة ، كما عرف علماء هؤلاء الطوائف الإسلام . وبذل كل فريق الجهد في الدعوة إلى دينه والرد

(١) النية والأمل ص ٢١ .

على مخالفه فأسلم على يدهم كثيرون : يقول (المرتضى) إنه أسلم على يد أبي الهذيل العلاف — شيخ المعتزلة — أكثر من ثلاثة آلاف رجل^(١). ويقول ابن خلكان « إن لأبي الهذيل كتاباً يعرف بميلاس ، وكان ميلاس رجلاً مجوسياً فأسلم ، وكان سبب إسلامه أنه جمع بين أبي الهذيل المذكور ، وجماعة من الثنوية فقطعتهم^(٢) أبو الهذيل ، فأسلم ميلاس عند ذلك »^(٣) وحكى الجاحظ « أن قساً نصرانياً راهن على أن الصليب الذى فى عنقه من خشب لا يحترق ؛ لأنه من العود الذى كان المسيح عليه السلام صلب عليه ، وكاد يفتن بذلك ناساً من غير أهل النظر حتى فطن له بعض المتكلمين ، فأتاهم بقطعة عود تكون بكرمان ، فكانت أبقي على النار من صليبه »^(٤). وحكى المرتضى فى أماليه « أن أبا الهذيل فى حدائته بلغه أن رجلاً يهودياً قدم البصرة ، وقطع جماعة من متكلميها ، فقال لعمه : يا عم امض بى إلى هذا اليهودى حتى أكلمه ، وألح عليه فى ذلك ، فذهب إليه وما زال به حتى أخمته »^(٥). ويذكر ابن خلكان أن واصلاً ألف فيما ألف كتاباً فى الدعوة ، والظاهر أنه فى الدعوة إلى الإسلام ، أو الدعوة إلى مذهب الاعتزال . وقد رأينا قبل أن الجاحظ يؤلف رسالة فى النصارى ، يذكر حججهم ويرد عليها ويروى ابن النديم : أن المأمون أرسل إلى يزدانبيخت — أحد رؤساء المانوية — فأحضره من الرى — بعد أن أمنه — فقطعه المتكلمون . فقال له المأمون : أسلم يا يزدانبيخت فلولا ما أعطيناك إياك من الأمان لكان لنا ولك شأن ! فقال له يزدانبيخت : نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول ، ولكنك

(١) ص ٢٦ .

(٢) يعنى ألزهم الحجة وقد استعملت كلمة قطعهم فى هذا المعنى كثيراً فى ذلك العصر .

(٣) ابن خلكان ١ : ٦٨٥ . (٤) الحيوان ٥ : ٩٥ .

(٥) انظر الحكاية بطولها فى أمالي المرتضى ١ : ١٢٤ .

من لا يجبر الناس على ترك مذاهبهم . فقال المأمون أجل ، ووكل به حفظة خوفاً عليه من الغوغاء ، وكان فصيحاً لساناً^(١) .

وبجانب هؤلاء العقاليين الذين يدعون إلى الإسلام — من طريق العقل والحجج المنطقية — كان من يدعو إلى الإسلام من طريق السيرة الطاهرة ، والخلق النبيل ، والحياة الصالحة ، فكان داعياً من طريق المثل . ومن ذلك ما حكى ابن خلكان « قيل إنه أسلم يوم مات أحمد بن حنبل عشرون ألفاً من النصارى واليهود والجوس »^(٢) أو من طريق الوعظ والتصوف ، فأبو القاسم الجنيد يقف على حلقاته في المسجد غلام نصراني . ويسلم^(٣) . وبعد هذا العصر كان أبو الفرج بن الجوزي واعظاً مؤثراً وقد أسلم على يده كثيرون .

وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء في الدعوة إلى الإسلام للصيغة الدينية التي شرحناها قبل .

وكان المأمون من أحرصهم على ذلك ، فحوله المتكلمون ، يدعون إلى الإسلام . وهو بجنده ينشر دعوته ، روى البلاذري قال : « لما استخلف المأمون أغزى الشَّعْدَ وأَشْرُسَنَه ، ومن انتقض عليه من أهل فَرَغانة ، الجَنْدَ وألح عليهم بالحروب وبالفارات أيام مقامه بخراسان وبعد ذلك ، وكان مع تسريته الخيول إليهم يكتبهم بالدعاء إلى الإسلام والطاعة والترغيب فيهما » وقال : « وكان المأمون — رحمه الله — يكتب إلى عماله على خراسان في غزو من لم يكن على الطاعة والإسلام من أهل ما وراء النهر ، ويوجه رسله فيفرضون لمن رغب في الديوان . . . ويستميلهم بالرغبة فإذا وردوا بابه شرفهم وأسنى صلاتهم وأرزاقهم ، ثم استخلف المعتصم بالله

(١) القهرست ٣٣٨ (٢) ابن خلكان ١ : ٢٣ (٣) ابن خلكان ١ : ١٦٥

فكان على مثل ذلك حتى صار جل شهود عسكره من جند أهل ما وراء النهر من السغد والأشروسنه وأهل الشاش ، وغيرهم ، وحضر ملوكهم بابه وغلب الإسلام على من هناك»^(١) .

وكان رجل من خراسان ، نصرانياً فأسلم فارتد ؛ فأمر المأمون بحمله إلى بغداد ، فسأله ما الذى أوحشك من الإسلام ؟ فقال المرتد : أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف في دينكم ! قال المأمون : فإن لنا اختلافين ، أحدهما كالاختلاف في الأذان وتكبير الجناز والاختلافات في التشهد وصلاة الأعياد وتكبير التشريق ، ووجوه القراءات . واختلاف وجوه الفتيا ، وما إلى ذلك ، وليس هذا باختلاف إنما هو تخيير وتوسعة وتخفيف من المحنة فن أذن مثنى وأقام فرادى ، لم يؤثم من أذن مثنى وأقام مثنى ، لا بتعايرون ولا يتعايرون ، أنت ترى ذلك عياناً ، وتشهد عليه بياناً . والاختلاف الآخر كنعو الاختلاف في تأويل الآية من كتابنا ، وتأويل الحديث عن نبينا صلى الله عليه وسلم مع إجماعنا على أصل التنزيل ، واتفاقنا على عين الخبر ، فإن كان الذى أوحشك هذا ، حتى أنكرت كتابنا ؛ فقد ينبغى أن يكون اللفظ بجميع ما في التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كالاتفاق على تنزيهه ، ولا يكون بين الملتين من اليهود والنصارى اختلاف في شيء من التأويلات . . . ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ، وورثة رسله لا تحتاج إلى تفسير لفعل ، ولكننا لم نر شيئاً — من الدين والدنيا — دُفع إلينا على الكفاية . ولو كان الأمر كذلك لسقطت البلوى والمحنة ، وذهبت المسابقة والمنافسة . فرجع الرجل إلى الإسلام فخر المأمون ساجداً لله ، ثم قال لأصحابه : لا تَبْرُوه في يومه ريثما يعتق إسلامه كيلا يقول

(١) فتوح البلدان ٤٣٦ و ٤٣٧ طعة مصر .

عدوه إنه يُسلم رغبة ، ولا تنسوا نصيبكم من بره ونصرته وتأييده^(١) .
على كل حال نشط الخلفاء العباسيون الأولون في الدعوة إلى الإسلام ،
ولكن قل أن كان منهم إكراه على الدخول في الإسلام ، كما رأينا في موقف
المأمون نحو يزدانجخت ، فقد اعترف بأن المأمون لا يجبر الناس على ترك
مذاهبهم ، وأقره المأمون على قوله ، يقول الأستاذ « فَنُسِنْتُك » : « ومع أن
نصارى الشرق كان يقل عددهم باعترافهم بالإسلام ، قتل منهم من
أسلم كرهاً »^(٢)

نعم ، صدر من بعض الخلفاء في ذلك العصر من اشتد في معاملة
المسيحيين ، كالذي رواه الطبري في حوادث سنة ١٩١ فقد قال : « إن الرشيد
أمر بهدم الكنائس بالنعفور ، وكتب إلى السندي بن شاهك يأمره بأخذ
أهل الذمة — بمدينة السلام — بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم
وركوبهم »^(٣) ولكن هذا وأمثاله كان أثراً من آثار سوء العلاقات السياسية
بين الدولة الإسلامية والملكمة البيزنطية ، لا أثراً للتعاليم الدينية ، وإلا فلم
كان أمر الرشيد مختصاً بأهل الذمة في بغداد ، دون سائر الأقطار الإسلامية ؟
وظلت الأوامر بمخالفة الذميين في لباسهم والتشديد عليهم تنمو مع نمو سوء
العلاقات السياسية حتى بلغت أشدها ، في أيام الحروب الصليبية ، صدى لما
كان من معاملة الروم للمسلمين .

كذلك لا نتكر أن بعض من أسلم إنما أسلم لنيل الجاه والمنصب ،
كالذي كان من كاووس ملك أشروسنه ، فإنه لما غلب في الحرب أظهر
الإسلام ، وكذلك ابنه حيدر المعروف بالأفشين ، والذي مات في سجن
المعتصم لزندقته كما أبنا من قبل^(٤) . وحكى الجهشياري أن الفضل بن سهل (وكان

(١) طيفور ص ٦٠ ووردت الحكاية في العقد الفريد مع خلاف في بعض ألفاظها .

(٢) Muslim Creed ص ٢٨ . (٣) طبري ١٠ : ١٠٠ .

(٤) انظر البلاذري ص ٤٣٦ و ٤٣٧ .

مجوسياً) نقل ليحيى بن خالد البرمكى كتاباً من الفارسية إلى العربية ، فأنجب بفهمه وبجودة عبارته ، فقال له يحيى : إني أراك ذكياً وستبلغ مبلغاً رفيعاً ، فأسلمت ، حتى أجد السبيل إلى إدخالك في أمورنا ، والإحسان إليك ، فقال نعم ، أصلح الله الوزير ، أسلمت على يدك فقال له يحيى لا ، ودعا بسلام مولاة فقال خذ بيد هذا الفتى وامض به إلى جعفر وقل له يدخله على المأمون وكان المأمون في حجر جعفر — حتى يسلم على يديه ، ففعل وأسلم على يد المأمون^(١) . وهو الذى صار فيما بعد وزير المأمون ، والذى لقب بذي الرياستين . كما أسلم بعض الناس فراراً من الجزية ، حتى إن بعض الولاة كتب إلى الحجاج « إن الخراج قد انكسر ، وإن أهل الذمة قد أسلموا ، ولحقوا بالأمصار ، فأخذ الحجاج منهم الجزية مع إسلامهم ، وجعل قراء البصرة ييكون لما يرون ! »^(٢) ولكن هذه الجزية لم تكن بالرهقة « فهي لا تؤخذ من المسكين الذى يُتصدق عليه ، ولا من أعشى لا حرفة له ولا عمل ، ولا من ذمى يتصدق عليه ، ولا من المترهين الذين في الديار إذا لم يكونوا من أهل اليسار . ولا تؤخذ الجزية من الشيخ الكبير الذى لا يستطيع العمل ولا شئ له »^(٣) ويدفع الفنى ٤٨ درهماً كل سنة ، ويدفع الوسط ٢٤ درهماً ، والعمال والصناع ونحوهم ١٢ درهماً^(٤) . وهذا مقدار محتمل ، لا يدعو كثيرين أن يهربوا من دينهم .

* * *

وكما أثر النصارى في المذاهب الإسلامية ، والعادات — كما أسلفنا — أثر المسلمون في النصارى ، فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الإسلام . من ذلك أنه في القرن الثامن الميلادى أى في القرنين الثانى والثالث الهجريين

(١) الوزراء ٢٨٧ (٢) ابن الأثير ٤ : ١٧٩ (٣) الخراج لأبي يوسف

(٤) والدرهم نحو قرشين مصريين ونصف قرش .

ظهرت في سبتانيا (Septimania) ^(١) حركة تدعو إلى إنكار الاعتراف أمام القسس ، وأن ليس للقسس حق في ذلك ، وأن يضرع الإنسان إلى الله وحده في غفران ما ارتكب من إثم ، والإسلام ليس له قسيسون ورهبان وأحبار ، فطبيعي ألا يكون فيه اعتراف ^(٢) .

وكذلك كانت حركة تدعو إلى تحطيم الصُور و التماثيل الدينية (Iconoclasts) ذلك أنه في القرن الثامن والتاسع للميلادى أو القرن الثالث والرابع الهجرى ظهر مذهب نصراني يرفض تقديس الصور والتماثيل ، فقد أصدر الإمبراطور الرومانى ليو الثالث أمراً سنة ٧٢٦ م يحرم فيه تقديس الصور والتماثيل ، وأمراً آخر سنة ٧٣٠ م ، يمد الإتيان بهذا وثنية . وكذلك كان قسطنطين الخامس وليو الرابع ، على حين كان البابا جريجورى الثانى والثالث وجرمانىوس بطريرك القسطنطينية والإمبراطورة ايرينى من مؤيدى عبادة الصور ، وجرى بين الطائفتين نزاع شديد لا محل لتفصيله وكل ما نريد أن نذكره أن بعض المؤرخين يذكرون أن الدعوة إلى نبذ الصور والتماثيل كانت متأثرة بالإسلام ، ويقولون أن كلوديوس (Claudius) أسقف تورين (الذى عين سنة ٨٢٨ م وحول ٢١٣ هجرية) والذى كان يحرق الصور والصابان ، وينهى عن عبادتها في أسقفيته ، ولد ورُبى في الأندلس الإسلامية ^(٣) — وكراهية الإسلام للتماثيل والصور معروفة . روى البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت « قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر وقد سترت مَهْوَةً لى بقرامٍ فيه تماثيل ، فلما رآه هتكه وتلوّن وجهه ، وقال يا عائشة أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله ، قالت فقطعناه فجعلنا منه وسادة أو وسادتين » ^(٤) والأحاديث في هذا الباب مستفيضة . كذلك وجدت طائفة من النصارى ، شرحت عقيدة التثايل بما يقرب

(١) سبتانيا مقاطعة فرنسية قديمة في الجنوب الغربى لفرنسا على البحر الأبيض المتوسط .

(٢) خداجش (٣) خداجش (٤) السهوة النافذة بين الدارين والقرام السبر .

من الوجدانية ، وأنكرت ألوهية المسيح عليه السلام^(١) .

* * *

ومسألة أخرى كبيرة الأهمية في عصرنا الذي نؤرخه . تلك هي أن تصور كثير من المسلمين للإسلام في ذلك العصر يختلف عن تصور المسلمين له في العصور الأولى ، لحياة العرب الساذجة البسيطة السهلة تعقدت ، والديانات المختلفة تسربت والأعاجم الذين كانوا وثنيين أو مانويين أو نحوم دخلوا في الإسلام ولم تتقَّ رموسهم من كل ما عاق بها من الديانات القديمة . وقد عاشوا في المدن المركبة المعقدة ، فنظروا إلى الإسلام بعيونهم ، لا بالعين العربية الأولى . وحق ما يقال : إن الأمم وإن اتحدت ديناً فكل أمة يختلف نظرها في تفاصيل دينها عن الأمم الأخرى ، وهي تنظر إلى الدين من خلال تاريخها ونظمها الاجتماعية ، من خلال أديانها المتعاقبة . ومن خلال لغائها وتقاليدها ، ومن خلال ثقافتها وتربيتها ، إلى غير ذلك . كل المسلمين يقولون « لا إله إلا الله محمد رسول الله » ولكن نظر العالم الواسع الثقافة إلى الإسلام غير نظر العاصي الجاهل ، وكلاهما غير نظر الصوفي ، وهكذا . بل نظر المسلمين من المصريين — على وجه العموم — إلى الإسلام ؛ يختلف في تفاصيله عن نظر الهنود المسلمين والأتراك المسلمين . لأن كل أمة تداول عليها من العوامل ما يخالف غيرها ، وذلك — من غير شك — خالف بين أنظارتهم وعقائياتهم ، والناس كانوا ينظرون إلى الإسلام نظراً يختلف باختلاف العصور ، يمجنى في ذلك ما رواه البخاري والترمذي عن أنس بن مالك التوفي سنة ٩٠ هـ قال : « ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : الصلاة ؟ قال أليس صنعت ما صنعت فيها ! »^(٢) فأنس رضي الله عنه قد شاهد عصر النبي

(١) Halae's Christianity of Islam in Spaire ص : ١١٦ .

(٢) باب الاعتصام بالسنة .

صلى الله عليه وسلم وعصر الأمويين ومع قرب العصرين لاحظ اختلاف
 الأنظار والأعمال ، فكيف إذا شاهد العباسيين ومن بعدهم . قد كان الإسلام
 سهلاً يسيراً ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . « إن هذا الدين يسر ، ولن
 يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه » . ويقول : « لا تشددوا على أنفسكم فيشدد
 عليكم ، فإن قوما شددوا على أنفسهم فشدد عليهم ، فتلك بقاياهم في الصوامع
 والديار ، رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم »^(١) ، وكان القاسم بن محمد
 يلبس الخنز ، وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ، ويقعدان في مسجد المدينة ،
 فلا ينكر هذا على هذا ، ولا ذا على هذا^(٢) . وكان هناك نزعة لبعض الصحابة
 في الغلو في الدين ، فقاومها رسول الله صلى الله عليه وسلم . كالذي كان بينه
 وبين عيد الله بن عمرو ، فقد بلغه أنه لا ينام ولا يفطر ، ولا يؤدي حقوق
 أهله انتهى كآ في العبادة . فقال له رسول الله يا عبد الله إن لك في رسول الله أسوة
 حسنة ، فرسول الله يصوم ويفطر ويأكل اللحم ، ويؤدي إلى أهله حقوقهم .
 باعبد الله إن لله عليك حقاً ، وإن لبدنك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً » .
 وبعد هذا رأينا تشدداً في دين ، وابتداعاً لتقاليد ، وغلواً في نواح
 مختلفة ، منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يغلو في الإنكار عليهم
 « قدم حماد بن سلمة البصرة ، فجاء فرقد السنجي ، وعاليه ثياب صوف .
 فقال له حماد دع عنك نصرانيتك ! »^(٣) وقال ابن السماك لأصحاب الصوف ، والله
 لئن كان لباسكم وفقاً لسرائركم ، فقد أحببتهم أن يطلع الناس عليها ، وإن كان
 مخالفاً لقد هلكتكم ! » وكان بعض الموالى يتشدد في الوضوء والطهارة ، ويغلو
 في ذلك غلوأ لا يعرفه العرب . فكان العرب يكرهون منهم ذلك^(٤) ، إلى كثير
 من أمثال هذا

(١) أخرجه أبو داود . (٢) العقد الفريد ١ : ٢٥٠ .
 (٣) للعقد ١ : ٢٥٠ . (٤) انظر العقد ٢ : ٩١ .

وهناك ما هو أهم من هذا ، ذلك أن الناس في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وبعده كانوا يقرءون القرآن أو يسمعون فيُعتنُونَ بفهم رُوحه ، فإن عني علماؤهم بشيء وراء ذلك فما يوضح الآية من سبب للنزول ، أو استشهاد بآيات من أشعار العرب تفسر لفظا غريبا ، أو أسلوبا غامضا . وأكثر ما روى لنا في الطبري وغيره عن الصحابة في تفسير القرآن هو من هذا القبيل ، وما عرفنا في العصر الأول انحياز الصحابة إلى مذاهب دينية ، وآراء في الملل والنحل . فلما كنا في آخر العصر الأموي رأينا الكلام في القدر ، ورأينا المتكلمين فيه ينظرون إلى القرآن من خلال عقيدتهم ، فمن قال بالجبر أول كل آيات الاختيار . ومن قال بالاختيار أول كل آيات الجبر . وسال بعد ذلك السيل في العصر العباسي ، فصارت كل طائفة وأصحاب كل مذهب ينظرون إليه من خلال مذاهبهم . ولئن كان هذا النظر أفاد من ناحية الجدال بين المسلمين وغيرهم والدعوة إلى الإسلام — كما بينا في موقف المعتزلة — فقد أساء بإضعاف الروح الدينية وما كانت توحيه من إحياء القلب . أصبح علماء الكلام والمذاهب الدينية ، ينظرون إلى القرآن من خلال الفاسفة اليونانية ، وذلك إن كان فيه مراح عقل وتوسيع لبعض مناحي الفكر ، ففيه إضعاف لقوة الروح وحاسة القلب ؛ سواء في ذلك المعتزلة والأشعرية والماتريدية ، فكلهم استخدموا الأدلة اليونانية في العقائد الدينية ، وهي غير الطريقة التي نحاها القرآن الكريم في الدعوة إلى الدين ، لقد كادوا بعملهم هذا يقطعون الصلة بين العقل والقلب ، وينتفون الناحية العقابية على حساب قوة العاطفة ، إن شئت فاقراً — لإثبات قدرة الله — قوله تعالى « وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ » ثم اقرأ — في

كتب علم الكلام — الجدَل بين الأشعرية والماتريدية في أن القدرة صفة أزلية تتعاقب وفق الإرادة ، بمعنى صحة صدور الأثر والتمكن من الترك كما يقول الماتريدية ، أو هي صفة تؤثر في المقدورات عند تعاقبها كما يقول الأشاعرة . فكم من الفرق بين المنهجين والروحين ! أ هم غرض للقرآن الكريم أن يحيي الشعور ببيان علاقة الإنسان القوية بالله والعالم ، وأن يعمل على ذلك بتغذية الحياة الروحية . أما المتكلمون فأرادوا أن يصلوا إلى ذلك من طريق المنطق ، وشتان بين الطريقين ! فحياة المنطق لا تملأ القلب حساسة ، ولا تبعث في النفس حرارة إيمان ، إنما تفعل ذلك الحياة الروحية .

لقد كثرت المذاهب والنحل في ذلك العصر كثرة مدهشة ، حتى يصنعهم المأمون فيقول : « وطائفة قد اتخذ كل رجل منهم مجاساً ، اعتقد به رئاسة ، لعله يدعوفئة إلى ضرب من البدعة . ثم لعل كل رجل منهم يماضى من خالفه في الأمر الذي عقد به رئاسة بدعة ويشيط بدمه ، وهو قد خالفه من أمر الدين بما هو أعظم من ذلك ، إلا أن ذلك أمر لا رئاسة له فيه فسألته عليه »^(١) الخ . ونستعرض أسماء الفرق والمذاهب في كتاب الملل والنحل للشهرستاني ، فندش لكثرتها واختلافاتها . وهذه كلها كانت تنظر إلى القرآن الكريم بعين مذهبها وتفسره بما يلائمه . فالمعتزلي يطبق القرآن على مذهبه في الاختيار والصفات والتحسين والتقييح العقليين ، ويؤول ما لا يتفق ومذهبه ، وكذلك يفعل الشيعي ، وذلك يختلف كل الاختلاف عن نظر المسلمين الأولين إلى القرآن .

كان القرآن يدعو إلى الإيمان من طريقين : طريق النظر إلى العالم نفسه وطريق التاريخ . فهو يرى أن نظر الإنسان إلى العالم يدعم إيمانه ويقوى يقينه ، ففي الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، والإبل كيف خلقت والسماء كيف رفعت والأرض كيف سطحت آيات على الله ؛ كما أن في الأحداث

(١) طيفور ٧٨ .

التاريخية من الأنبياء وأممهم ما يدعو إلى الإيمان ، وهذا النظر يناسب الناس على اختلافهم . ففي استطاعة العالم والجاهل أن ينال الإيمان من هذا الطريق ، والدعوة إلى الحياة الروحية وحدها هي الدعوة التي يمكن أن توجه إلى الناس كافة . فلما أولع العلماء بالفلسفة اليونانية في العصر العباسي حولوا اتجاه القرآن نفسه إلى نوع من الثقافة العقلية والبراهين المنطقية ، ودرسوا القرآن على النحو الذي يدرسون به الحساب والمهندسة والهيئة ، فكان في ذلك إضرار بالدين من ناحيته العقلية . ونتج عن ذلك تعقيد العقيدة الإسلامية السهلة السمحة ، حتى صار يمثلها تعاليم المتكلمين من معتزلة وأشعرية ، وأصبح أخيراً يمثلها « العقائد النسقية » و « متن السنوسية » وشعر بهذا النقص قوم من الصوفية الخلقين ، فدعوا إلى الإسلام من منهجه الأول ، ولكن سرعان ما تحول بعضهم أيضاً إلى الفلسفة يستمد منها ، كما سنبينه إن شاء الله .

وكان كلما تعمق المسلمون في العلوم والفلسفة نظروا إلى القرآن من خلاها ، فإذا أنت آية في الرد والبرق شرحوها بكل ما وصل إليه علمهم في الظواهر الجوية ، وإذا أنت آية في النجوم والسماء طبقوا ما علموا من علم الهيئة ، وإذا أنت إشارة في آية إلى جبر أو اختيار عدّدوا مذاهب المتكلمين فيها ، وإذا أنت مسألة نحوية أفاضوا في الخلافات النحوية بين البصريين والكوفيين . وعلى الجملة ، فقد كدّسوا كل ما عرفوا من علوم حول الآيات القرآنية ، وتضخم ذلك على توالي الأزمان ، كما ترى بعد في تفسير الفخر الرازي ، ففيه كل شيء وصل إليه المسلمون إلا شيئاً واحداً ، هو شرح روح القرآن .

* * *

ولكن إن كانت هذه نقطة ضعف في الفلسفة والعلوم من ناحية الدين فقد كان لها فضل كبير من الناحية الدينية أيضاً ، ذلك أن الناس واجهوا

مشكلة كبرى في العصر العباسي ، رأوا مدنيات عظيمة لأُم مختلفة ، ورثتها للملكة الإسلامية ، ورأوا عادات مختلفة لأُم متعددة في جميع مناحي الحياة ، ورأوا معاملات تجارية ونُظماً للأحوال الشخصية تأثرت بديانات الأُم المختلفة . وهكذا في كل ناحية من النواحي الاجتماعية ، سواء كانت نواحي اقتصادية أم سياسية أم قانونية . ورأوا — من ناحية أخرى — أن الإسلام أتى بأصول يجب المحافظة عليها ، وأتت فيه نصوص كذلك على جزئيات يجب مراعاتها ، ولكن في كل عصر تحدث من الأقضية والأحداث ما لم يكن حدث من قبل ، ولم يرد فيه نص . فكان أمام العلماء أن ينظروا بإحدى العينين إلى قواعد الإسلام وتعاليمه ، وبالعين الأخرى إلى المدنية العباسية ، وما جدَّ فيها من مظاهر وأحداث شتى ، وكان لا بد من أن يطبقوا قواعد الإسلام على تلك الأحداث — ولم يكن هذا بالأمر الهين — نعم عرضت هذه المشكلة في تاريخ الإسلام من قبل العباسيين ، قد واجهها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بعد أن فتحت الفتوح ومُصرت الأمصار ، ودخلت أُم مختلفة العقائد والنظم واللغات تحت حكم الإسلام ، وبَدَل من الجهد هو ومن حوله من العلماء ما لا يقدَّر ، وضرب مثلاً صالحاً لمن يأتي بعده . ولذلك نص المشرعون على العمل برأيه في كثير من نظام الفتح والجهاد والضرائب ، ونحو ذلك ، وعدلوه مثلهم الذي يحتذى . وواجه هذه المشكلة الأمويون ، فحوروا في نظم الدواوين والنقود ونحوها ، فخطوا بذلك خطوة ثانية . ولكن المشكلة أمام العباسيين كانت أعقد لأن الدهشة الفتح قد زالت ، والأُم التي دخلت في الإسلام استقرت ونسَلت جيلاً جديداً ، ورث من آبائه وورث من الساميين . والعباسيون — كما رأينا قبل — لم يشاءوا أن يعيشوا عيشة ساذجة كمن قباهم من الأمويين ، وتغلبت العناصر الأخرى كالفرس ذات الحضارة المركبة ، فكان من ذلك كله أن أرادوا أن يضعوا نظماً كاملة شاملة ،

وأن يواجهوا هذه المشاكل ويحلوها حلاً بقوانين ومبادئ لا بأمر جزئى ولا برأى فرعى ، فأعادت العلوم فى ذلك العصر على هذا كله ، ولولا العلوم لما استطاعوا . فرأينا أبا يوسف فى كتابه « الخراج » يضع النظام المالى لدولة الرشيد ، فيقرر نظام الأرض ومسحها ، وما يؤخذ منها وكيف يكون ذلك ، ويضع نظام الضرائب غير الأرض مما يخرج البحر ونحوه ، ويضع نظام الرى من الآبار والأنهار . ونجد الأئمة الأربعة وغير الأربعة يجتهدون فى وضع القوانين من مالية وجنائية وما يسمى بالأحوال الشخصية ، وغير الفقهاء يضعون نظاماً إدارية كنظام الشرطة والجند والجيش ، وقد تتعارض نظم الفقهاء مع نظم الإداريين فينظر فى التوفيق بينهما ، ويوضع نظام البريد والمصانع والتجارة ونحوها ، كل هذه حركات كانت فى الدولة العباسية نشيطة قوية ، وكانت خاضعة فى مبادئها للقواعد الأساسية للإسلام . وبذلك نستطيع أن نقول : إنه فى هذا العصر قُنن الإسلام وأصبح هو النظام لحكومة ممدّنة — بالمعنى العصرى — نعم كان هناك خروج عن الإسلام فى بعض التصرفات ، وكان هناك نقص فى تنفيذ الأحكام القضائية ، وكان هناك نقص فى إعطاء الأحكام الفقهية سلطة القانون ، ولكن هذا لا ينقض ما ذكرنا من أن الروح العامة — فى التشريع ووضع النظم — كانت تنقيد بأصول الإسلام . وأنه لولا اشتغال المسلمين بالعلم فى فروعه المختلفة ما كان يمكن ذلك .

وهذا الإسلام بتعاليمه ونظم حكمه خضع كل الأمم الإسلامية على اختلاف أنواعها من آريين وساميين وحاميين يخضعون لسلطانه ، ويجرون فى نظامهم وقضائهم ومعاملاتهم على ما قنن من أحكامه . ومن أجل هذا أخذت الفروق بين الأمم تنقلص ويحل محلها وحدة إسلامية . ومن أجل ذلك أيضاً كانت هذه الوحدة متجلية فى العصر العباسى أكثر مما كان فى العهد الأموى ، ودخل الإسلام فى الحياة العامة وفى السياسة وفى الإدارة ،

وتأثر التشريع بعبادات الناس ، وتأثرت عادات الناس بالتشريع .
كان الإسلام ديناً في مكة ، وكان ديناً وحكماً في المدينة ، وكان ديناً وحكماً
ومدنية في بغداد وسائر المملكة الإسلامية في العصر العباسي . ولعل هذا من
الأسباب التي دعت إلى دخول كثيرين في الإسلام في ذلك العصر ، فقد
كان الناس ينتفسون إسلاماً أينما حلوا ، في البيت ، في الشارع ، في المحكمة ،
في المعاملات التجارية ، في الضرائب ، في التعليم ، في كل مرافق الحياة .

* * *

وبعد فقد كان للإسلام ثقافة واسعة من تفسير القرآن واشتغال بالحديث
وتشريع الأحكام ، ولكن محل ذلك كله الكلام في الحركة العلمية إن
شاء الله .

الفصل السادس

امتزاج الثقافات

هذه الثقافات التي ذكرنا من فارسية وهندية ، ويونانية وعربية . ومن يهودية ونصرانية وإسلام ، التقت كلها في العراق في عصرنا الذي نؤرخه . ولكن كل ثقافة في أول أمرها كانت تشق لنفسها جدولاً خاصاً بها يمتاز بلونه وطعمه ، ثم لم تلبث إلا قليلاً حتى تالقت ، وكوّنت نهراً عظيماً تصب فيه جداولٌ مخنفة الألوان والطعوم ، مخنفة العناصر .

والعلماء — على اختلاف أنواعهم — لم يكونوا كلهم يستسيغون ماء النهر الأعظم ، ولا يتذوقون طعمه ، فكان منهم من يخرج إلى بادية العراق يَرِدُ الجدول العربي صافياً قبل أن تكدره الحضارة ، يستقي منه ما شاء أن يستقي ، ويعود إلى الحضر وقد تزود مما استساغه من ماء يعيش عليه ولا يشرب إلا منه ، وإذا استسقى فلا يَسْقِي إلا منه ، أولئك أمثالُ الأصمعي الذي حفظ — كما يقولون — اثني عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب ، وحفظ الكثير من قصائدهم ونواذرهم ولغتهم ، وتخصص لذلك يؤلف فيه ويعلم في المسجد ويحاضر الخلفاء والولاة وأمثالهم . وكأبي زَيْد الأنصاري الذي يجيد نواذر اللغة وغريبها . وكحماد الراوية وخلف الأحمر والمفضل الضبي وأبي عمرو الشيباني ومحمد ابن سلام الجعفي ، فهؤلاء كانوا لا يعجبهم إلا الجدول العربي ، يرحلون إليه ويأخذون منه ، وينقلون في قبائله ، ويروون شعره ولغته وأدبه ، ويقصون نواذره مهما تَفَهَّتْ ، ويبحثون كل شيء له . ثم يذهبون إلى العراق يعلنون عن مائة ، ويبشرون بعدوبته وصفاته . فإن عرض لهم ماء من جدول

آخر عافوه واستكرهوه ونجته نفوسهم .

ومنهم من كان لا يحب إلا الجدول اليوناني ، يتعلم كتبه ولغته ، ويستلهم مؤلفاته ، ولا يرى العقل إلا فيه ، ولا الحكمة إلا صادرة عنه ومقتبسة منه ؛ كأطباء السريان في ذلك العصر ، وهكذا .

ومن الناس من يستقى من جدولين ، يرد هذا مرة وذاك مرة ، حتى إذا علّ ونهل ملاً منهما كلّ آنيته ، وعاد فزج العنصرين وكون منهما شراباً جديداً يستسيغه الناس فيفجّبون به ويستطعمونه ؛ كالذي فعل أبو عبيدة معمر بن النخعي فهو مؤلّ فارسي ، اطلع على آداب الفرس وأخبارها وملوكها وحكائها ومحاسنها ومساوئها ، وعرف أخبار العرب وقبائلها ولغتها وأقاصيصها وحقايقها وخرافاتها ، وروى أيام العرب التي يتناقلها المؤرخون إلى اليوم . فكان واسع الاطلاع في الأديين — العربي والفارسي — وكان يجلس إلى الناس فيحدث بأخبار هؤلاء وهؤلاء ، ويقارن بين مفاخر العرب ومفاخر الفرس ، ويؤلف الكتب في هذا وفي ذاك ، يؤلف في « فضائل الفرس » و « مآثر العرب » ومثالبهم فطلع على الناس بثقتين في وعاء واحد ، فكرهه من تعصّب للعرب ، ورأوا ماءه ليس صافياً ، ولا طعمه بالذي ألفوه واعتادوا الرّى به . وأحبه من ينزع إلى الفرس كالموصلي وأبي نواس ، ومن يفسح صدره لكل علم وخبر ، ويرى الحكمة ضالة المؤمن ينشدها حيث وجدها كالجالحظ .

ومنهم من تتقف بأكثر من ثقافتين ، وتأدب بأكثر من أديين كما سيأتي بيانه .

وفي الحق ، إن الجدول العربي كاد يكون مستقى الناس جميعاً ، إذا نحن استثنينا طائفة من السريانيين الذين يتقفون بالثقافة اليونانية ، أو المجوس الذين يتأدّبون بالآداب الفارسية ، ويدبّون بالديانة الزردشتية وأمثالهم .

أما غير هؤلاء فكانوا يأخذون بحظ من الجدول العربى قل أو أكثر ، ذلك لأن الدولة السياسية عربية بخلفائها ولقتها ودينها ، ودولة الأدب عربية ، فلا يحيا فيها إلا ما كان عربياً ، فاضطر كل ذى أدب وكل ذى علم ، وكل ذى لغة أن يتعلم اللغة العربية ، يصوغ فيها أفكاره وأدبه وعلمه . فمن تبخر في العلوم اليونانية وجب أن يُخرج ما علم إلى اللغة العربية . ومن تأدب بالأدب الفارسى فلا قيمة له إلا أن يخرج أدبه باللغة العربية . وإذا كان رياضياً هندياً ، أو طبيباً هندياً فليس له حظوة إلا أن يعرب ما علم ، وهكذا . لذلك كان هذا الجدول مورداً للأدباء والعلماء ، وكان من ذلك أن قوماً وفروا جهدهم له ، يتبحرون فيه ولا يستقون إلا منه . وقوماً تبحروا في غيره ، ولكن اضطروا إلى وروده فورده ، يستعينون بمائه على إساعة ما عندهم للناس .

* * *

وهنا يعترضنا سؤال لا بد منه ، وهو : أى أنواع الثقافات كان أكبر أثراً وأشد نفوذاً وأقوى سلطاناً ، الثقافة العربية بما لها من لغة وأدب ودين ؟ أم الثقافة الفارسية بما لها من نظام وأدب ؟ أم الثقافة اليونانية بما لها من علم وفلسفة ؟ وإن شئت وضعت السؤال بهذه الصيغة : أى الثقافات كان أكثر تأثيراً في الثقافة العربية ، الثقافة الفارسية ، أم الثقافة اليونانية ؟ نعم ، كلتا الثقافتين لونت الثقافة العربية بلون ما كان يكون لولاها ، ولكن أى اللونين كان زاهياً ناضراً ، وأيهما كان ضعيفاً شاحباً .

ذلك سؤال عويص ، ولكن يظهر لى أن أسدّ طريق ألا نجيب إجابة مطلقة ، أن نقول : إن كل ثقافة من هذه الثقافات كانت لها « منطقة نفوذ » لا تكاد تزاحمها فيها الثقافة الأخرى ، فالعلوم الرياضية من حساب وجبر وهندسة وفلك وطب وما إليه وفلسفة وما إليها كانت منطقة النفوذ

اليوناني ، تراجها فيها الثقافة الهندية ، ولكن مزاحمة غير عنيفة . فأساس هذه الأشياء كلها عند المسلمين هو الأساس اليوناني — وإن كان بعض أركانها هندية — والمنهج الذي اتبع في هذه العلوم منهج يوناني في منطقته وطريقة تأليفه ، وما علق عليه من شروح . وكتب هذه العلوم عليها مسحة خاصة هي غير المسحة الأدبية ، وهي غير المسحة الجغرافية والتاريخية ، هي مسحة يونانية بحتة ، لأنها تأثرت كل التأثر بما ترجم من اليونان ، وظلت حافظة لشكلها ، حتى أن ألف المسلمون فيها . وقد بدأت الرياضة الهندية والفلك الهندي تدخل في ثنايا ما ألف المسلمون في هذه العلوم ، ولكنها ما لبثت أن ذابت .

أما الأدب ، فلم يتأثر كثيراً بالأدب اليوناني ، وهذا ظاهر فيما ألف من الكتب في هذا العصر ، فمنهجها غريب لا يتصل بسبب إلى المنهج اليوناني ، فلا أثر للترتيب المنطقي فيه ، ولا ترى وحدة للكتاب ولا للباب ، كما رأينا في كتاب الكامل للمبرد ، وكما نرى في البيان والتبيين للجاحظ ، إنما هي جزئيات جمعت حيثما اتفق ، هي أشبه بسمر العلماء في المجالس . فأما موضوع واحد يرتب فيه كل ما يراد أن يقال وتسلسل أفكاره ، وتسلك ألفه إلى يائه بالتدرج ، كما يفعل العقل اليوناني ، فذلك ما لا نجده في كتب الأدب العربي .

هذا من ناحية الشكل ، وأما من ناحية الموضوع ، فإن ما فيها من أدب شرقي فارسي أو هندي أكثر مما فيها من أثر يوناني . ففيها الحكم عن أردشير وبزرجمهر أكثر مما عن أفلاطون وأرسطو ، وفيها نظام الحكم الفارسي لا نظام الحكم اليوناني ، وفيها تصور للعدل وطبقات الناس ، كما يتصوره الفرس ، وفيها توقعات الملوك وقصصهم مع رعيّتهم على النحو الفارسي لا النحو اليوناني ، وعلى الجملة فننوذ الفرس في الأدب أكثر من

نفوذ اليونان . وقد حاولنا فيما سبق بيان السبب في ذلك .

ومما يجب التنبيه له أن كثيراً من حاملي لواء الأدب في ذلك العصر ، من شعراء وكتاب كانوا من أصل فارسي من ناحية الأبوين معاً أو أحدهما ثم تعلموا اللغة العربية وحذقوها . فكان تجديدهم للأدب مديناً للفرس والعرب معاً ، فأدخلوا على الأدب العربي عناصر جديدة لم تكن ، فبشّار الفارسي يفتخر تشبيهات جديدة لم يستعملها العرب ، وأبو المتاهية زعيم الشعر الديني والسابق إليه من الموالى ، وأبو نواس المتخصص في الخمر وما إليه ، والفاصح للناس باباً من الهجاء لم يلجوه من قبل هو نصف فارسي . وكذلك الشأن في الكتاب وما أدخلوا من أسلوب ، كابن المقفع وسهل بن هارون . كل هؤلاء كانوا من أصل فارسي أو ما يقرب منه فما أنتجوه — من غير شك — نتاج للأصل الفارسي والثقافة العربية ، وملوّّن بالحياة الاجتماعية التي كان يعيشها العراق . وقل أن نجد من هؤلاء الأدباء من كان من أصل رومي ، يتلون بلون الروم ، ويتنقف بثقافتهم ، وإذا كان الأدب العباسي أساساً كبيراً من أسس الأدب جرى الناس بعد على منواله وحذوا حذوه . وإذا كانت من ساهم في هذا الأساس هم الفرس لا اليونان ، أمكننا أن نستنتج أن نفوذ اليونان في الأدب العربي ضعيف .

ثم من الحق أن نقول : إن نفوذ العرب في أدبهم — وخاصة في شعرهم — كان أقوى من أي نفوذ آخر ، فقد ظل الشعر حافظاً لأوزانه الجاهلية وتقاليدهم إلى عصرنا هذا ، ولم تستطع أمة بنفوذها مهما عظم أن تحوله . وكل ما قلنا من أثر فارسي ، فإنما كان في بعض العناصر — التي تصب في القالب — لا في القالب نفسه ، وأبو نواس يحاول أن يخرج على الجاهليين ، ويقول :

صِفَةُ الطُّولِ بِإِلَافَةِ الْقُدَمِ . فَأَجْعَلُ صِفَاتِكَ لِابْنَةِ الْكَرَمِ

ولكنه — مع هذا — لا يستطيع أن يتحرر من قيوده ، ولو فعل لما قرئ

ولا سمع . ويصف الجاحظ شعور الناس — في عصره — نحو الشعر الجاهلي والتراث الجاهلي ، فيقول : « إنهم يفضلونه على الشعر الإسلامي ، وهم به أكثر ولوعاً ، وأشدّ تقديراً » . ويقول : « إنهم يعدّون حاتمًا أجود العرب ، ولو كان الأمر مفوضاً إلى تقدير الرأي لكان ينبغي لغالب بن صمصمة أن يكون من المشهورين بالجدود ، دون هرم وحاتم . فإن زعمت أن غالباً كان إسلامياً ، وكان جاتم في الجاهلية ، والناس بتأثر العرب في الجاهلية أشدّ كلفاً فقد صدقت ! » ويقول : « إن أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر في النفوس ، وأحل في الصدور من رجال الجاهلية مع قرب العهد . . . ومع الإسلام الذي شملهم ، وجعله الله تعالى أولى بهم من أرحامهم^(١) » كل هذا جعل تأثير الأدب الجاهلي في الأدب الإسلامي شديداً قوياً ، وجعل الإسلاميين يحتذون حذوه ولا يخرجون — كثيراً — عن قيوده . فلئن كانت الثقافات الأجنبية في العلوم واضحة الأثر فآثرها في الأدب خفيف ، ولو كان شديداً قوياً لأدخلوا على محور الشعر الجاهلية محوراً فارسية أو يونانية ولتحرروا أحياناً من القافية ، ولأدخلوا ضرب الشعر القصصي والتمثيلي ولرسموا طريقة جديدة لنهج القصيدة ، فلم يتقيدوا بيبكاء أطلال ولا وقوف على ديار ، ولهجروا الغزل الطويل يدخلون به على مدح المدوح . ولفعلا كثيراً من أمثال ذلك ولحدثت ثورة في الشعر والأدب ، فنقلته نقلة جديدة كما حدث في العلوم . نعم ، حدث تغيير من دخول بعض الفنون الشعرية ، واصطبغها بصبغة الحياة الاجتماعية ونحو ذلك ، ولكنه تغيير خفيف ، لا يكاد يرى إلا بالجمهر . كم بين طب العرب في الجاهلية وطب حنين بن إسحق وبختيشوع من فرق ! وكم بين نظر العربي إلى الأنواء والنجوم ونظر نوبخت ! بل كم بين ما روى من فقه عن ابن مسعود وما روى عن محمد بن الحسن ، ونحو

(١) حيوان ١ : ٣٧ .

أبى الأسود الدؤلى كما يروون ونحو سيبويه ! . . . ولكنك لا تجد هذه المسافات الواسعة بين الشعر الجاهلى والشعر الإسلامى والعباسى .

وعلى الجملة فقد كانت نواحى التأثير ومصادره ومقداره مختلفة اختلافاً كبيراً وعلى أشد ما يكون من دقة ، إن أنت حاولت أن تعبر عن ذلك بأرقام خانتك قوتك ، ولم تجد سبيلاً لذلك . كل ما نستطيع أن نقوله : إن طبيعة الثقافة اليونانية عقلية منطقية ؛ تحاول أن تجعل لكل شىء مقدمات ونتائج . وهذا الضرب تجلى عند المسلمين فى الرياضيات والفلسفة وما إليهما ، وأتت هذه الأشياء فى العهد العباسى ومواضعها خالية — تقريباً — فكان من السهل أن تصبغ بالصبغة اليونانية من غير كبير مزاحمة ، وطبيعة الثقافة الفارسية على ما وصلت إلينا فلسفة عملية ، من حكم تصاغ حول العدل والظلم ونظام الحكم ، ونحو ذلك مما تراه فى الأدب الكبير والصغير لابن المقفع ، ليس فيها مجال كبير للنظريات كما هو الشأن عند اليونان ، ولكن تجارب عملية تجرب فتصاغ فى قالب حكمة أو مثل . وهذا النوع استساغه العرب فى أدبهم لأنه أشبه بأمثالهم ، وطبيعة الثقافة الهندية مزيج من حكمة ، كالتى قلنا فى الفرس تتجلى فى مثل كليله ودمنة ، ومن نظريات فلسفية ورياضية كالتى عند اليونان ، ولكن يلاحظ البيرونى أنهم لا يجيدون تعليلها ، ولا البرهان عليها — كما يفعل اليونان — وطبيعة الثقافة العربية الأدبية لسانية ، أئين شىء فيها جمالها الفنى ، وإنها بنت البديهة ونتيجة السليقة ووليدة الفطرة . وهذا هو السبب فيما حكى الجاحظ ، إذ يقول : « وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان ، وحولت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسناً وبعضها ما انتقص شيئاً . ولو حولت حكم العرب لبطل ذلك المعجز الذى هو الوزن ، مع أنهم لو حولوها لم يجدوا فى معانيها شيئاً لم تذكره العجم فى كتبهم ؛ التى

وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم»^(١) ، وسبب ذلك : أن أسهل شيء في الترجمة للمعاني المحددة ، وأصعب شيء جمال الأسلوب ، وإذا كانت طبيعة الأدب العربي ما يئنا كان نقله أصعب نقل ، وكان أداؤه بلغة غير اللغة العربية ذاهبا بيهجته ، مضيقاً لجماله .

عمل على نشر نتائج هذه الطبائع المختلفة قوم مختلفون ، فوزراء العباسيين ومن نحاسهم يؤيدون الثقافة الفارسية ، ومدرسة جنديسابور وما تفرع منها تؤيد الثقافة اليونانية ، والعرب والأدباء وعلماء اللغة والنحو يؤيدون الثقافة العربية ، وأطباء الهند يؤيدون الثقافة الهندية . وقد نشر هؤلاء جميعاً في الجوهرة الثقافات المختلفة ، يتنفس كل منها حسب ميوله واستعداداته ، ونوع تعلمه ، وكان الوزراء والكتاب أكثر الناس ثقافة فارسية عربية ، وكان أطباء القصور النساطرة أكثرهم ثقافة يونانية عربية ، وكان المتكلمون — على ما يظهر — أكثر ثقافة من كل نوع ، يقول الجاحظ : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك »^(٢) .

وفي الحق ، إن المتكلمين كانوا أكبر عامل من عوامل المزج بين الثقافات المختلفة ، من نواح متعددة . فقد كانوا بطبيعة موقفهم الذي شرحناه قبل من دعوة إلى الإسلام مضطرين أن يطلعوا على الأديان الأخرى : من مجوسية ويهودية ونصرانية . وكانت اليهودية والنصرانية قد تسلحت بالفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني ، فاضطر المتكلمون أن يتسلحوا بنفس سلاحهم ، فكانوا أول من أدخل الفلسفة اليونانية في الإسلام ، وكان المتكلمون حلقة الاتصال بين من قبلهم من المسلمين الذين وقفوا عند نصوص القرآن والحديث ، وبين من أتى بعدهم من فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن رشد ، وكان موقفهم جديداً لأنهم سلكوا غير طريق السلف وتعرضوا لمسائل كثيرة

(١) الحيوان ١ : ٣٨ . (٢) حيران ٤ : ١٠٦ .

لم يتعرض لها من قبلهم . فقام في وجوههم طبقة المحافظين ، وعلى رأسهم رجال الحديث ، وكانت حرب عوان نشرها عند الكلام في المتكلمين إن شاء الله . كذلك كانوا صلة بين الفلسفة اليونانية والأدب ، فقد تتفقوا ثقافة يونانية — كما رأينا — وتتفقوا ثقافة عربية من لغة وأدب ، ومزجوا الاثنين مزجاً تاماً . رأوا معاني يونانية وأسماء يونانية ، فوضعوا لها كلمات عربية . كما أنهم — لدعوتهم إلى الإسلام — مضطرون أن يتخيروا خير الألفاظ وخير التعبيرات ، فغنوا على الخطابة والبلاغة ، ووضعوا أسسها كما وضعوا أساس آداب البحث والمناظرة ، قال الجاحظ : « كان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء ، وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء ، وهم اصطالحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف ، وقدوة لكل تابع . ولذلك قالوا العَرَض والجَوْهر وأيس وليس ، وفترقوا بين البُطلان والتلاشي ، وذكروا الهدية والهوية والماهية ، وأشبه ذلك » (١) .

وقدموا معاني للأدباء والشعراء لم تكن معروفة من قبل ، كما قدموا لهم تعبيرات لم تكن ، يقول أبو نواس :

تَكَلُّ عَنْ إِدْرَاكِ تَحْصِيلِهِ عِيُونُ أَوْهَامِ الضَّمَايِرِ
نَنْتَسِبُ الْأَلْسُنُ مِنْ وَضْفِهِ إِلَى مَدَى عَجْزٍ وَتَقْصِيرِ

ويقول :

تَنَازَعَ الْأَحْمَدَانِ الشُّبُهَ فَاشْتَبَهَا خَلْقًا وَخُلُقًا كَمَا قَدْ الشَّرَاكَانِ
اِثْنَانِ لَا فَضْلَ لِمَقْضُولٍ بَيْنَهُمَا مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ وَالْعِدَّةُ اِثْنَانِ

ويقول :

كَمَنْ الشَّنَّانُ فِيهِ لَنَا كَكُمُونِ النَّارِ فِي حَجَرِ

(١) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ .

ويقول أبو تمام :

جَهْمِيَّةُ الْأَوْصَافِ إِلَّا أَنَّهُمْ

قَدْ لَقَّبُوهَا جَوْهَرَ الْأَشْيَاءِ

وقال سعيد بن حميد :

قَدْ قُلْتُ بِالْعَدْلِ وَلَكِنِّي

عَدَلْتُ فِي الْحُبِّ عَنِ الْعَدْلِ

قُلْتُ بِالْإِجْبَارِ مُسْتَفْرًا

لِلَّهِ مِنْ قَوْلِي وَمِنْ فَعْلِي

ويقول ابن الرومي :

مَا عَذِرَ مُعْتَزِلِي مُوسِرٍ مَنَعَتْ

كَفَّاهُ مُعْتَزِلِيًّا مِثْلَهُ صَفَدًا

أَيَزُومُ الْقَدْرُ — الْمُحْتَمُومُ — يَسْطُهُ

إِنْ قَالَ ذَاكَ فَقَدْ حَلَّ الَّذِي عَقَدَا

ويقول الناشي^١ يفتخر بالكلام والتكلمين :

وَنَحْنُ أَنَاسٌ يَعْرِفُ النَّاسَ فَضَلْنَا

بِالسُّنَنَّا زَيْنَتِ صُدُورِ الْمُحَافِلِ

نُفِيرُ وَجُوهَ الْحَقِّ عِنْدَ جَوَابِنَا

إِذَا أَظْلَمَتْ يَوْمًا وَجُوهُ الْمَسَائِلِ

صَمَمْتَنَا فَلَمْ تَتْرُكْ مَقَالًا لِصَامِتِ

وَقُلْنَا فَلَمْ تَتْرُكْ مَقَالًا لِقَائِلِ

ويقول أبو نواس :

وَذَاتِ خَدٍّ مَوَّرَدٍ

قَوَّيَّةِ الْمَتَجَرَّدِ

تَأْمَلُ الْعَيْنُ مِنْهَا

مَحَاسِنًا لَيْسَ تَنْفَذُ

فَبَعْضُهَا قَدْ تَنَاهَى

وَبَعْضُهَا يَتَسَوَّلُ

وَالْحُسْنُ فِي كُلِّ غُضُو

مِنْهَا مَعَادٌ مَرَدَدٌ

ويقول :

تَرَكْتُ قَلْبِي قَلِيلًا

مِنْ الْقَلِيلِ أَقْلًا

بِكَادٍ لَا يَتَجَزَّأُ

أَقْلُ فِي اللَّفْظِ مِنْ لَا

إلى كثير من أمثال ذلك .

(٢) ١٣١ : ١٣٣ .

(١) زهر الآداب على هامش العقد .

وعلى الجملة كان المتكلمون صلة لأشياء مختلفة ، كانوا صلة بين الأديان بعضها وبعض ، صلة بين الفلسفة والدين ، صلة بين الفلسفة والأدب . فلو قلنا إن المتكلمين كانوا من أظهر القائلين بعملية المزج لم نبعد عن الصواب .

* * *

لئن كان المتكلمون هم الصلة بين اليونان والمسلمين ، فقد كان الفرس المتعربون صلة بين الفرس والعرب ، مزجوا ما نشئوا عليه من أدب فارسي بما تعلموا من أدب عربي ، مزجوا القصة الفارسية بالقصة العربية كما في ألف ليلة وليلة ، وغيره ، ومزجوا الحكم الفارسية والتشبيهات الفارسية بالحكم والتشبيهات العربية . « كان كسرى أنوشروان مشتهراً بالترجس ، وكان يقول : هو ياقوت أصفر بين در أبيض ، على زمرّد أخضر » فيقول الشعر العربي :

وَيَاقُوتَةُ صَفْرَاءَ فِي رَأْسِ دُرَّةٍ مُرَكَّبَةٍ فِي قَائِمٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ
كَأَنَّ بَقَايَا الطَّلِّ فِي جَنَابَاتِهَا بَقِيَّةُ دَمْعٍ فَوْقَ خَدِّ مُورَدٍ

وكان أردشير بن بابك يصف الورد ، ويقول : « هو دُرٌّ أبيض ، وياقوت أحمر ، على كرسي زبرجد أخضر ، توسطه شذور من ذهب أصفر ، له رقة الخمر ونفحات العطر » فيقول محمد بن عبد الله بن طاهر :

كَأَنَّ يَوَاقِيتَ يُطِيفُ بِهَا زُمُرْدٌ وَسَطُهُ شُذْرٌ مِنَ الذَّهَبِ
فَاشْرَبَ عَلَى مَنْظَرٍ مُسْتَظَرٍّ حَسَنٍ مِنْ سَمَرَةٍ مُزَّةٍ كَالْجَمْرِ فِي اللَّهَبِ

ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم ، فقول العرب في العنقاء يشبه قول الفرس في « سيمرغ » ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التي تنقي كل البذور ، وهي في المحيط الواسع على مقربة من شجرة

الخلد ، تجتمع عليها البذور التي أنتجتها النباتات كلها طول السنة ^(١) .
ولا تزال تنتقل الأسطورة بين العرب ، حتى يدخلها الفيروز آبادي في
القاموس المحيط فيقول : والجزائر الخالدات ، ويقال لما جزائر السعادة ست
جزائر في البحر المحيط من جهة المغرب ، منها يبتدئ المنجمون بأخذ أطوال
البلاد ، تنبت فيها كل فاكهة شرقية وغربية وريحان وورد ، وكل حب من غير
أن يغرس أو يزرع ^(٢) ويقرأ القارئ الشاهنامه ، وما فيها من أساطير فتوحى
إليه بمقارنات ومشابهات بينها وبين الأساطير العربية لا تكاد تحصى . كأسطورة
« ازدهاك » وهو روح شريرة في الأساطير الآرية ، وفي الأستاق هو شيطان
يمنع ماء السحاب أن ينزل إلى الأرض ، وعند الفرس ملك ظالم جبار يمثل
فيه الشر كله .

وتتحول الكلمة في العربية إلى الضحاك ، ويزعمون أنه عربي من اليمن
ويفتخر به أبو نواس في قصيدته التي يفخر فيها بقحطان على نزار فيقول :
وكان مِنّا الضحاك يعبد السخابل والطير في مساربها ^(٣)
ويقول صاحب القاموس والضحاك رجل ملك الأرض ، وكانت أمه جنية
فلحق بالجن ، الخ .

وينقل مذهب تناسخ الأرواح من الهند ، فينتشر في العراق ، ويدعو إليه
غلاة الشيعة وبابك الخرمي وأصحابه .

وهكذا تمتزج في العراق كل الثقافات ، وتتبادل كل الآراء ، وتعرض
كل الآداب فيروى الأغاني : « أنه كان في مسجد البصرة حلقة قوم من أهل
الجدل يتصايحون في المقالات والحجج فيها » ^(٤) ويجانبهم حلقة للشعر والأدب .

(١) انظر الشاهنامه والتعليق عليها ص ٥٦ . (٢) القاموس مادة ج زر .

(٣) انظر تعليقات الشاهنامه ص ٢٥ وما بعدها ، والسخابل الجن .

(٤) ١٢ : ١٣٨ .

وهكذا . وكان الذين يحضرون هذه الحلقات من أجناس مختلفة وديانات مختلفة وآراء مختلفة ، وكانوا يتلاقون في المسجد وفي المنازل ، وفي قصور الولاة والخلفاء ، ويتحاجون ويتجادلون ، يخرج الجاحظ صباحاً إلى المسجد لطلب الحديث ، ويلتقي بعد بجنين بن إسحق وسلمويه ، ويلقى النصراني واليهودي فيجادلها ، ويلقى البدوي العربي فيأخذ عنه . يتقابل أصحاب الديانات فيحكي كل ما ورد في كتبه عن خلق العالم ، ويتجادلون في رؤية الله هل تكون أو لا تكون ؟ وفي صفات الله هل هي زائدة على الذات أو لا ؟ على حين يتجادل الآخرون في أى الأمم خير ، ويتعصب هذا للعرب وهذا للعجم ، وغير هؤلاء في لغة وفي أدب ، ويقارن العلماء بين اللغات المختلفة والآداب المختلفة . فكان من هذا كله حركة عنيفة ، لم تدع نوعاً من المذاهب والأديان واللغات والآداب يعيش وحده ، بل لم تدع جزءاً من الأجزاء إلا مزجته بأجزاء أخرى حتى صعب على الباحث أن يرد الأشياء إلى أصولها ، ولم تكن هذه العملية كعملية مزج الزيت بالماء ، يعود كل عنصر ملتئماً مع نوعه مفارفاً لغيره ، ولكنه كامتزاج السكر بالماء ، أو نفحات الأزهار بالهواء . تمتاز فتبقى أبداً ، وتتلاقى فلا تفرق أبداً . وكذلك كانت الثقافات ، التقت في هذا العصر فكان أول تلاق ، وصارت على توالى العصور أشد تلاقاً ، وأكثر امتزاجاً .

وكان للإسلام أثر كبير في هذا الامتزاج ، فإن من أسلم من الأمم الأخرى — وأعنى الخاصة — يرى أن لا يكمل دينه ، ولا يقوى إيمانه إلا إذا قرأ القرآن ودرسه . فكان ذلك يدعو إلى تعلم العربية والتشف بآدابها ، وبذلك يجمع بين ثقافته القومية وثقافته العربية . وفي هذا مزج — على الأقل — لثقافتين ، وجمع بين عقليتين . فكثير من الفرس تعربوا ، وكثير من الروم والمهثود تعربوا ، وكثير من الأنباط تعربوا . ومعنى تعربهم أنهم أفسحوا رؤوسهم

وألسنتهم لثقافة عربية ، تتزاج مع ما نشأوا فيه وشبوا عليه ، وأفسحوا صدورهم للإسلام ليحل محل دين ولدوا عليه ، وعاشوا حيناً في شعائره وتقاليده . كل هذا وذلك كان سبباً في التزاج والإنتاج ، ومن أجل هذا لا تكاد ترى في هذا العصر ثقافة مدنية أو دينية عاشت وحدها في عزلة عما حولها ، بل كان كل مؤثراً متأثراً ، وفاعلاً قابلاً ، وإن اختلفت — فيما بينها — في مقدار فاعليتها وانفعالها ، ونواحي تأثيرها وتأثرها .

وبعد ، فإن نحن أردنا أن نختار من يمثل هذه الثقافات متميزة لا نجد خيراً من الجاحظ وابن قتيبة وأبي حنيفة الدينوري . كل واسع الاطلاع ، غزير العلم ، كثير التأليف ، نال حظاً وافراً من نواحي العلوم المختلفة أولهم زعيم المتكاملين من المعتزلة ، وثانيهم زعيم أهل السنة ، وثالثهم زعيم علماء النباط . كل أديب وعالم ولفوى ومؤرخ . وعلى الجملة فكانوا هم ثلاثتهم « دائرة معارف » زمنهم ، نستطيع إذا ألمنا بكتبهم أن نعرف أى شيء من العلم كان في عصرهم وأى شيء لم يكن . وهم مع هذا كله مختلفون تمام الاختلاف طعماً وذوقاً وروحاً وعقلية ونظراً إلى الحياة ، كما سيتضح عند الكلام فيهم . ولسنا نريد أن نتوسع في تاريخ حياتهم . ولا تحايل كل كتبهم . ولا الإحاطة بكل نواحيهم ، فذلك ما لا يسعه كتاب كهذا . وإنما نتكلم من الناحية التي قصدنا إليها فحسب . وهي أنهم يمثلون الثقافات متميزة . وجداول العلم مجتمعة . ونختار من كتبهم أدلها على ذلك الغرض ، وأوفاهها لهذا المقصد .

الجاحظ — : هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى ، والأرجح أنه كنانى بالولاء . لا كنانى صليبة ، فقريب الجاحظ — وهو يموت بن المززع — يقول « الجاحظ خال أمى ، وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة ، وكان جمالاً لعمرو بن قلع الكنانى »^(١) وقد اختلف في تاريخ مولده ولكنهم

(١) طبقات الأدباء ٦ : ٥٦ .

يكادون يتفقون على تاريخ وفاته وهو ٢٥٥ هـ وأنه عُمر نحو ٩٦ عاماً فيكون ميلاده حول سنة ١٥٩ هـ ، ولد بالبصرة وأخذ اللغة والأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري . وأخذ النحو عن الأخفش . وأخذ الكلام عن النظام وكان يذهب إلى مِرْبَدِ البصرة يأخذ عن العرب شفاهاً . وأولع بالقراءة فقالوا (إنه لم يقع بيده كتاب إلا استوفى قراءته كأننا ما كان . وكان يكثر دكاكين الوراقين ، ويبيت فيها للنظر) تنقف الثقافة العربية من المِرْبَدِ ، ومن علمائها أمثال الأصمعي وأبي زيد . وأنت له الثقافة اليونانية من طريق علماء الكلام ومشافهته لحنين بن إسحق وسَلْمُويه وأمثالهما . وحذق الثقافة الفارسية من كتب ابن المقفع وأخذَه عن أبي عبيدة ، وتوسّع في الثقافات كلها بما كان يقرأ من الكتب كلها . ولد في خلافة المهدي ، وكان صبياً في خلافة الهادي . وأنته خلافة الرشيد وهو شاب ، وشاهد الصراع بين الأمين والمأمون ، وكان ناخباً وقت سلطة المعتزلة في عصر المأمون ، واتصل بما كان في أيامه من حركة علمية وفلسفية . في كل ذلك شاهد سلطان الفرس وغلبتهم ، وشاهد في أيام المتعصم سطوة الترك ، وحلولهم محل الفرس ، كما شاهد دولة الواثق وسيره سيرة المعتصم والمأمون في مناصرة الاعتزال ، وحضر دولة المتوكل وقد هزم المعتزلة وأبطل دولتهم ، ومرت عليه دولة المنتصر والمستعين والمعتز وهو يمانى الفالَج والنقرس ، إلى أن مات في خلافة المهدي بالله . فتاريخ الجاحظ تاريخ قرن كامل ، هو زهرة الدولة العباسية ، قل أن تعلم أحد من أحداثها ما تعلم الجاحظ . أحسن بيؤس الفقراء فقد نشأ فقيراً ، حتى يحكى من رآه يبيع الخبز والسمك بسَيْحان ، ويخالط العلماء على اختلاف مذاهبهم ومناحيهم . ثم يكون كاتباً وقتاً قصيراً ويتعرف ثقافة الكتاب ودخائلهم ، ويتغنى بما ألف ، فتكون له ضيعة تنسب إليه ، ويقتنى مالا ويبتاع يحرب فيه زرع شجر الأراك ، ويعنى بأبوابه حتى يختار لتركيبها أمهر التجارين ،

ويقتنى من العبيد من سبق أن خدم الملوك^(١) ، ويتصل بالوزراء أمثال محمد بن عبد الملك الزيات ، ويتنقل في البلاد فيعيش في بغداد زمناً ، ويرحل إلى دمشق وانطاكية . كل هذا أورثه نوعاً من الثقافة قياً ، ليس من نوع ما يؤخذ من الكتب والدفاتر ، أورثه معرفة بطبائع الناس وأخلاقهم ، وطرق معاشهم وفضائلهم ورذائلهم . وكان الجاحظ على استعداد تام لهذا النوع من الثقافة فقال منه حظاً وافراً — وكما كان حسن الاستعداد في الأخذ منه ، كان كذلك في العطاء ، فن أكبر ما يمتاز به كتبه أنه يأخذ بيدك ليطلمعك على الحياة الاجتماعية ، ويجعلك تلمسها وتذوقها — على قلة الكتاب الذين يعنون بهذه الناحية — فإذا أنت قرأت « الكامل » أو « أمالي القالي » أو « عيون الأخبار » لم تحس فيه شيئاً من ذلك . ومن أجل هذا كانت كتب الجاحظ أغزر مصدر لدارس الحياة الاجتماعية في عصره .

كتبَ الجاحظ في كل موضوع تقريباً من المعلمين إلى بني هاشم ، ومن اللصوص إلى الذئاب ، ومن الكلام في صفات الله تعالى إلى القيان ، ومن القضاة والولاة إلى أمهات الأولاد ، ومن الإمامة إلى الحول والعور . فإن نحن قلنا إن كتبه « دائرة معارف » زمانه ، غير مرتبة على أحرف الهجاء ، ولا على أى أساس ، كان ذلك صواباً . وللجاحظ أسلوب يمتاز به ، ولا ينسب إلا إليه . هو أسلوب الجاحظ ، تظهر فيه شخصيته ظهوراً تاماً ، حتى لتستطيع من غير كثير عناء أن تعرف أى الكتب له وأيهما ليست له . هو في تأليفه أنيس محاضر ، تحرّر من قيود كثيرة تقيد بها علماء عصره ، تحرر من التزام الجِد وثقل الغموض الذى كرهه من أستاذه الأخفش ، فهو دائماً يخلط جداً بهزل ، ويسيفك اللقمة الجافة بكثير من الحلوى ، ويحدّ حتى إذا أعدك للبكاء رمالك بنادرة تمنع منها في الضحك ، ويأخذ بيدك حتى إذا كنت

(١) هذه الحقائق مأخوذة من كتابه الحيوان في مواضع شتى .

في أصعب موضوع وأعمق قرار قفز بك فجأة إلى السماء ، وحدثك حديثاً خفيفاً أنسك جهلك وعناءك ، قال السعدي : « ولا يعلم أحد من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه وكتبُ الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان ، وتكشف واضح البرهان ، لأنه نظمها أحسن نظم ، ورصفها أحسن رصف ، وكساها من كلامه أجزل لفظ ، وكان إذا تخوف ملل القارئ وسامة السامع خرج من جد إلى هزل ، ومن حكمة بليغة إلى نادرة ظريفة »^(١) كما تحرر من طريقة العلماء ، في قصر نفسه على الموضوع الذي يتكلم فيه . فالجاحظ لا يؤمن بذلك ، وأنت عرضة لأن تجد في كتبه أدق الموضوعات وأجلها في أئنه العناوين وأسغفها . غلبت عليه النزعة الأدبية في كل ما كتب حتى في الحيوان ، فهو يتخير خير الألفاظ وأحسن التعبيرات ويفر سريعاً من التحقيق العلمي إلى مناحي الأدب من شعر أو حكمة أو نادرة . ألف في مواضيع المتكلمين مثل : كتاب خلق القرآن ، وكتاب الرد على المشبهة ، وكتاب الرد على النصاري ، وكتاب الاعتزال ، وكتاب الإمامة ، الخ . كتب في موضوعات سياسية تاريخية ككتاب العرب والموالي ، وكتاب العرب والعجم ، ورسالة في فضائل الأتراك — بمناسبة دخول الأتراك في جند المعتصم — وكتاب السودان والبيضان ، وكتاب الصرحاء والهجناء ، الخ . وألف في الأخلاق التي كان يشعر بها في عصره وطبقات الناس فألف كتاب البخلاء ، والسلطان وأخلاق أهله ، وكتاب الجواري ، والحاسد والمحسود ، والنساء ، والإخوان ، والحزم والعزم ، والأمل والمأمول ، والاستبداد والمشاورة في الحروب ، والقضاء والولاة ، وغش الصناعات الخ . وألف في النبات كتاب الزرع والنخل ، وألف في الحيوان كتاب الأسد والذئب وكتاب البغل وكتاب الحيوان .

وفي كل هذه الكشب — كما يدل على ذلك ما بين أيدينا منها — مزج العلم بالأدب ، ولم يقتصر على ذكر البراهين النظرية ، بل استعان بالتاريخ والشعر ، وبما يعرف من أحداث ، وما جرب هو نفسه من تجارب . ومزج ما تعلم بما قرأ ، بما سمع ، بما شاهد ، بما جرب . كما مزج الشعر الجاهلي بالشعر الإسلامي ، بعلم أرسطو ، بطب جالينوس . كما مزج آي القرآن الكريم بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم برأى الطبيعيين والدهريين ، باليهودية والنصرانية ، برأى الزردشتيين والمناويين . وفي الحق إن هذا كله مزيج عسر الهضم ، لولا ما حظى به من أسلوب سمح فضفاض ، ونفس مرحة تقدر كل التقدير النادرة الحلوة ، والفكاهة العذبة .

وبعد ؛ فخير كتبه التي يظهر فيها هذا الامتزاج وانحما قوياً كتاب البيان والتبيين ، وكتاب الحيوان .

كتاب البيان والتبيين : — هو كتاب في الأدب من آخر ما ألف الجاحظ^(١) . مختارات من الأدب من آية قرآنية أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بماله من آراء في مسائل عدة . ويذكر ياقوت أن الكتاب نسختان « أولة وثانية والثانية أصح وأجود »^(٢) ، ولست أدري أية النسختين هي التي في أيدينا .

بدأه بالتعوذ من العي ، وساق الأشعار في ذمه وحكاية موسى عليه السلام في طلبه من الله تعالى أن يحل عقدة من لسانه ليفقهوا قوله ، وانتقل إلى فصاحة اللسان ونعمتها ، والعي ورداءته ، وعاب التشديق والتقمير والتقميع وفضله على العي المتزايد والحصر المتكلف ، واستطرد من ذلك إلى فصاحة

(١) من الأدلة على ذلك أنه لم يشر إليه في ثبت كتبه في أول الحيوان مع أن كتاب الحيوان من آخر كتبه تأليفاً كما يستفاد من كلامه وأنه ألفه وهو مريض مسن وقد أشار في البيان والتبيين إلى كتابه الحيوان بما يدل على أنه ألفه بعده ٣ : ١٧٣ و ١ : ١٣٨ .

(٢) معجم الأدباء ٦ : ٧٦ .

واصل بن عطاء شيخ المعتزلة وثغته في الراء ، وأنه كان يقول القمح بدل البر وجره ذلك إلى الكلام في أن البر أفصح أو القمح ، وانتقل منه إلى اختلاف لغات العرب في استعمال الألفاظ . فقبيلة تستعمل غرفة وأخرى عليّة وهكذا ، ثم رجع إلى واصل وما كان بينه وبين بشار ، وذكر قصائد في مدح المعتزلة ، وإذ كان واصل ألثغ ، فقد عقب ذلك بالكلام على اللثغة والحروف التي تدخلها اللثغة والتي لا تدخلها ، واستطرد من اللثغة إلى عيوب اللسان على العموم من فافأة وتمتمة ، ثم ما يعرض للخطيب من منحة وسعة ، وربط ذلك بالخطابة والخطباء من القبائل المختلفة ، وعدد كثيراً منهم ومن الخطباء الشعراء . وكان أحد الخطباء الذين ذكرهم ، في كلامه صفيّر يخرج من موضع ثناياه فجره ذلك إلى الكلام في الأسنان وعلاقتها بالخطابة ، والجدال في أن سقوط الأسنان كلها أقل عيباً للخطيب أو سقوط بعضها ، ثم انتقل من ذلك إلى الكلام في الألفاظ المتنافرة والحروف المتنافرة ، وأسلمه ذلك إلى الكلام في الالكنة ، وعد قوم من الالكناء ، وبذلك تم الباب الأول . ويطول بنا القول لو سرنا معه في الكتاب كله نتبع خطاه ونرصد انتقالاته ، وحسبنا أن نذكر هذا مثلاً يبين القوضى في تأليفه ، ولا تظن أن موضوعاً من هذه الموضوعات التي ذكرنا قد فرغ من الكلام فيه ، فسترى في ثنايا الكتاب الرجوع إليه مرة بعد مرة .

بعد ذلك عقد باباً للبيان ، وباباً في ذكر ناس من البلغاء والخطباء والأنبياء والفقهاء والأسماء ، ممن لا يكاد يسكت مع قلة الخطأ والزلل . ثم فصلاً عرض فيه للبلاغة ما هي وباباً في اللسان وباباً في الصمت ، وأبواباً أخرى في الشعر والخطب ، ثم باباً في الأسجاع من الكلام ، ثم عاد إلى الخطباء والبلغاء وبيان قبائلهم وأنسابهم ، وباباً في أسماء الكهّان والحكام والخطباء والعلماء من قطان . وقال في أول الجزء الثاني : إنه أراد أن يرد على الشعوبية في طعنهم على خطباء العرب ، ولكنه أحب أن يصدر هذا الجزء بكلام من كلام رسول

رب العالمين والسلف المتقدمين ، والجللة من التابعين واسترسل في مختار من الحديث والخطب والحكم والألغاز ، وتكلم فيه في اللحن والحقى والمجانين وكتب وصايا ونوادر لبعض الأعراب ، حتى أتم الجزء الثانى ، فإذا جاء الجزء الثالث فأوله كتاب العصا فى الرد على الشعوبية . ثم كتاب فى الزهد تكلم فيه على النساك وكلامهم وأخلاقهم ومواعظهم ، ثم باب فى دعاء الصالحين والسلف المتقدمين ، ودعاء الأعراب ، ثم مقطعات من نوادر الأعراب وأشعارهم .

وفى كل فصل من فصول الكتاب فوضى لا تضبط ، واستطرد لا يحد . والحق أن الجاحظ مستول عن الفوضى التى تسود كتب الأدب العربى ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فالبرد تليذه تأثر به فى تأليفه ، والكتب التى ألقت بعد كعيون الأخبار والعقد الفريد فيها شيء من روح الجاحظ وإن دخلها شيء من الترتيب والتبويب . ذلك أنا نرى أن الكتب التى ألقت فى العصر العباسى الأول كانت أساس التأليف ، وهى التى حددت نوع القالب الذى يصب فيه العلم ، فكتاب سيبويه فى النحو حدد الطريقة التى يتبعها النحاة فى التأليف ، وكل ما عملوا بعده أن أوضحوا أو بسطوا أو اختصروا . وكتب محمد بن الحسن الشيبانى حددت طريقة التأليف فى الفقه ، وكتب المنطق الأولى هى التى سارت عليها كتب المنطق الأخيرة . ولما كان كتاب البيان والتبيين أول كتاب ألف فى الأدب على هذا النحو كان أثره فى الأدب كأثر هؤلاء الذين ذكرنا فى علومهم ، وكان الجاحظ مسئولاً عما فيها من نقص وعيب . وأوضح شيء من آثار الجاحظ فى كتب الأدب إذا قورنت بالعلوم الأخرى الفوضى وكثرة اللزاح . ويجون يصل إلى الفحش أحياناً ، ولسنا نريد أن نحمل الجاحظ كل مسئولية فى هذا فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ولكن مما لا شك فيه أن الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكل الأدب شكلاً آخر .

والذى يهمنى هنا مظهر امتزاج الثقافات فى هذا الكتاب والحق إن للثقافة العربية فيه المظهر الأكبر ، والسبب فى ذلك أن الكتاب كتاب أدب وقد أبنا قبل أن أثر تلك الثقافات فى الأدب أقل منها فى العلوم ، ومع هذا فحفظ الثقافات الأخرى فى هذا الكتاب غير قليل ، انظر إليه وهو يقارن بين آراء الآم فى تعريف البلاغة فيقول « قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال معرفة الفصل والوصل ، وقيل لليوناني ما البلاغة ؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام ، وقيل للرومي (الروماني) ما البلاغة ؟ قال حسن الاقتضاب عند البداة والغزارة يوم الإطالة ، وقيل للهندي ما البلاغة ؟ قال وضوح الدلالة واتهاز الفرصة وحسن الإشارة »^(١) . وينقل صحيفة عن الهنود فى البلاغة وشروطها^(٢) ، وينقل عن فتى من النصارى الشروط التى يجب أن تتوافر فيمن يختار جاثليقا^(٣) ، وينقل أن كسرى أنوشروان قال لبزرجمهر أى الأشياء خير للمرء العبي ؟ قال : عقل يعيش به ، قال فإن لم يكن له عقل ، قال فإخوان يسترون عليه ، قال فإن لم يكن له إخوان ، قال فماذا يتجيب به إلى الناس ، قال فإن لم يكن له مال ، قال ففى صامت ، قال فإن لم يكن ذلك ، قال فموت مريح^(٤) . وينقل عن المسيح ابن مريم أنه سئل من نجاس ؟ قال من يزيد فى علمكم منقطع ، وتذكركم الله رؤيته ، ويرغبكم فى الآخرة عمله . ويحكى أن للمسيح مر يقوم ويكون فقال ما لهؤلاء يكون ؟ قالوا يخافون ذنوبهم ، قال أتركوها يغفر لكم^(٥) . ويحكى أسطورة الخطباء الذين تكلموا عند الإسكندر لما مات^(٦) . ويقارن بين مقدرة العرب على الخطابة ومقدرة الفرس والزنج ، ويحكى أن للفرس كتاباً فى صناعة البلاغة وأن لليونان « منطقاً » يعرف به السقم من الصحة والخطأ من الصواب ، وأن للهنود كتباً فى الحكم والأسرار من قرأها عرف غور تلك

(١) البيان والتبيين ١ : ٧٥ (٢) ١ : ٧٩ (٣) ١ : ٩٦ .

(٤) ١ : ١٥٨ (٥) ١ : ٢٥١ (٦) ١ : ٢٥٥ .

العقول وغرائب تلك الحكم^(١) . ويرى أن كلام الفرس يصدر عن فكرة وطول روية واجتهاد وخلوة ومشاورة ومعاونة ، وكلام العرب صادر عن بديهية وارتجال ، حتى كأنه إلهام^(٢) ، ويذكر عادة الرهبان في اتخاذ العصا وعادة الجائليق في اتخاذ القناع والمظلة والمكازة والعصا^(٣) . ويحكي مذهب التناسخ الذى أبتأ قبل أنه للهند^(٤) ، وينقل في باب الزهد كلاماً طويلاً لعيسى عليه السلام^(٥) ، ويحكي مواعظ لداود عليه السلام^(٦) ، ويحكي عن أردشير أنه قال « احذروا صولة الكريم إذا جاع والثلثم إذا شبع »^(٧) الخ .

عدا مثل من أمثلة المزج بين الثقافات ، فقد رأيت أنه عرض أدب العرب وأدب الفرس ، وحكم الهند ونصائح اليهودية والمسيحية . هذا إلى أنه ينقل عن فرس تعربوا ويذكر حكمهم ، كسهل بن هارون وابن المقفع والأسوارى وهى — ولا شك — وليدة فرس وعرب . ولكن بالمقارنة نرى — كما أشرنا — أن للأدب العربى فى هذا الكتاب الحظ الأكبر والنصيب الأوفر ، لأنه موضوعه . وهناك نواح أخرى لدراسة كتاب البيان والتبيين ، كبحث أى مثال احتذى فى تأليفه ، والفكرة التى عرضت له فى ترتيبه ، ومقدار الثقة به والاعتماد عليه ، وشيوخه الذين أخذ عنهم ومصادر الكتاب إلى غير ذلك ولكن موضع هذا كله البحث الأدبى .

كتاب الحيوان : — كذلك هو كتاب ألفه الجاحظ أخيراً بدليل ثبت كتبه التى عددها فى صدره ، وإن كان ألفه قبل البيان والتبيين . وقد ذكر فى مواضع عدة من الكتاب أنه ألفه لبيان ما فى الحيوان من الحجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة ، وهذه الناحية من النظر أبانها القرآن الكريم فى غير موضع « وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنْ

(١) البيان والتبيين ٣ : ٦ ، ٧ (٢) ٣ : ١٥ (٣) ٣ : ٥١ .

(٤) ٣ : ٥٩ (٥) ٣ : ٨١ و ٩٢ و ٩٩ .

(٦) ٣ : ٩٠ (٧) ٣ : ١٠١ .

الشجر وَمِمَّا يَغْرِشُونَ » « وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ » « إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ، مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ » « أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ » . « إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا قَوَّيْهَا » إلى أمثل ذلك ، وسميت سور من القرآن بأسماء بعض الحيوانات ، كسورة البقرة والأسماء والنحل والنمل والفيل . ونسب إلى الإمام علي وصفه البديع للطاووس ودلالته على قدرة الله ، وإن كنا في شك من صحة نسبتها إليه . واتجه المعتزلة في العصر العباسي هذا الاتجاه ، وأجاد فيه قبل الجاحظ بشر بن المفتير ، أحد زعماء المعتزلة ومما قال في ذلك قصيدتان طويلتان تقع إحداها في ستين بيتاً ولأخرى في سبعين ، وقد أوردهما الجاحظ في كتابه الحيوان^(١) وشرحهما شرحاً مطولاً ، من إحدى القصيدتين قوله :

تَبَارَكَ اللَّهُ وَسُبْحَانَهُ	مَنْ بِيَدَيْهِ النِّفْعُ وَالضَّرُّ
مَنْ خَلَقَهُ فِي رِزْقِهِ كُلُّهُمْ	الذِّئْبُ وَالْتَيْتَلُ وَالْفُغْرُ ^(٢)
وَسَاكِنُ الْجَوِّ إِذَا مَا عَلَا	فِيهِ وَمَنْ مَسَكْنُهُ الْقَفْرُ
وَالصَّدْعُ الْأَعْصَمُ فِي شَاهِقٍ	وَجَابَةُ مَسْكَنِهَا الْوَعْرُ ^(٣)
وَالْحَيَّةُ الصَّمَاءُ فِي جُجْرِهَا	وَالْتَتْفَلُ الرَّائِغُ وَالذَّرُّ ^(٤)
وَهِقْلَةٌ تَرْتَاغُ مِنْ ظِلِّهَا	لَهَا عِرَارٌ وَلَهَا زَمْرُ ^(٥)

(١) الحيوان : ٩٢ وما بعدها (٢) الذئب : ذكر الضبع ، والتيتل : شبيه بالوعل ، والفغر : ولد الأروية وهي الأنثى من الأوعال .

(٣) الصدع : الشاب من الأوعال ، والجابة : الأتان الغليظة .

(٤) التتفل هو الثعلب . (٥) الهقل : الغنى من النعام أو الظلم والمهقلة الأنثى منهما .

تَلْتَمِهُمُ الْمَرَوْ عَلَى شَهْوَةٍ وَحَبُّ شَيْءٍ عِنْدَهَا الْجَمْرُ^(١)
وِظِيَّةٌ تَخْضُمُ فِي حَنْظَلٍ وَعَقْرُبٌ يُعْجِبُهَا التَّمْرُ

والقصيدتان على هذا النمط يذكر خصائص الحيوان ، ويستخرج منه الحكمة ، يعجب من جرادة تحرق متن الصفا ، ومن خنفس تحيا بالروث ويقتلها الورد :

وَحِكْمَةٌ يُبْصِرُهَا عَاقِلٌ لَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهَا سِتْرٌ

ثم يرجع في آخر القصيدة على مهاجمة خصومه من أباضية ورافضية وغيرهم ، ويعيهم بأن لا تنجح الحكمة فيهم ، والقصيدة الأخرى رائية مكسورة على نمطها . وقد أخذ الجاحظ هاتين القصيدتين عن بشر بن المعتز ، وقد عاصره زمنًا ، ويظهر أنهما أوحتا إليه أن يؤلف كتابًا في الحيوان من هذه الناحية . ولكن الجاحظ لا يصبر على موضوع واحد فإذا تكلم في شيء خرج منه إلى أشياء ، كما لا يصبر على الجدل ، فسرعان ما يخرج منه إلى المزمل . ولذلك صبغ الموضوع بصيفته الخاصة فاستطرد لا إلى حد ، وأخرج الموضوع من عظمة واعتبر إلى معلومات واسعة في الحيوان وغير الحيوان ، علمية أحيانًا وأدبية أحيانًا . وكان هزله فيه من أغرب المزمل ، فالموضوع جدّ كل الجد تخشع له النفس ، ويدعن له القلب ، وتثور له العاطفة الدينية ، كما تشعر إذا قرأت الآيات السابقة أو وصف الطاووس أو قصيدتي بشر ، ولكن هذا الجلال يضع تمامًا في كتاب الحيوان ، ويتلون بلون الجاحظ العجيب فيخرج شيئًا آخر غير المظة وغير العبرة ، فيه ألوان الحرباء وفيه روايات مختلفة مأساة ومهزلة ، وفيه الكلام على الخصيان بجانب فوائد الكتاب ، وفي الكلام على الخصيان معلومات قيمة نادرة ربما لا تعثر عليها في كتاب آخر من الناحية التاريخية والاجتماعية ، وبجانبها الذع وإحماض وفكاهة ومجون مكشوف ،

(١) المرء : حجارة بيض براءة تكون فيها النار وتفتح منها .

وكل هذا مزيج مزجاً غريباً ، وهكذا شأنه في كل موضوع .
وقد ذكر الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان طريقة تأليفه في عدة مواضع
فهو يقول « متى خرج (القارئ) من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى
خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج من الخبر إلى الشعر ، ومن الشعر إلى
نوادير ، ومن النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس شداد ، ثم لا يترك هذا
الباب ولعله أن يكون أثقل ، والملا ل إليه أسرع حتى يفضى به إلى مزج
وفكاهة وإلى سخف » خرافة ، ولست أراه سخفاً ^(١) ويقول « إني أوشح هذا
الكتاب بنوادير من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث ليخرج قارئه من
باب إلى باب ، ومن شكل إلى شكل فإني رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة
والأغاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وإذا كانت الأوائل
قد صارت في صغار الكتب هذه السيرة . كان هذا التدبير لما طال وكثراً صالح ،
وما غابتنا من ذلك كله إلا أن تستفيدوا خيراً ^(٢) » ويأسف لسوكة هذا
السبيل ، ويعترف بعيها ولكنه يقول إنه اضطر إلى ذلك اضطراراً فيقول :
« وسندكر قبل ذكرنا لهذا الباب أبواباً من الشعر طريقة ، تصلح للمذاكرة وتبعث
على النشاط . . . ولولا سوء ظني بمن يظهر التماس العلم في هذا الزمان ويظهر
اصطناع الكتب في هذا الدهر لما احتجت إلى مداراتهم واستمالتهم ، وترقيق
نفوسهم وتشجيع قلوبهم — مع فوائد هذا الكتاب — إلى هذه الرياضة الطويلة
وإلى كثرة هذا الاعتذار ، حتى كأن الذى أفيدته إياهم أستفيد منه ، وحتى كأن
رغبتي في صلاحهم رغبة من رغب في دنياهم ^(٣) » ويعترف بأنه عانى في هذه
الطريقة أكثر مما يعانى لو كتب كتاباً في موضوع واحد من غير استطراد
« ولو كنت تكلفت كتاباً في طوله وعدد ألفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب
العرض والجوهر والطرفة والتوليد والمداخلة والفرائز والنحاز لكان أسهل

(١) الحيوان ١ : ٤٦ (٢) ٣ : ٢ (٣) ٥ : ٥١ .

وأقصر أياماً وأسرع فراغاً ، لأنى كنت لا أفرغ فيه إلى تلقط الأشعار وتتبع الأمثال واستخراج الآى من القرآن والحجج من الرواية ، مع تفرق هذه الأمور فى الكتب وتباعد ما بين الأشكال ، فإن وجدت فيه خلا من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف ومن تقطيع نظام . . . فلا تنكر بعد أن صورت لك حالى التى ابتدأت عليها كتابى . ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه إذ كنت لم ألتبس به إلا إلهامك مواقع الحجج لله وتصارييف تديره والذى أودع أصناف خالقه من أصناف حكمته لما تعرضت لهذه المكروه ^(١) .

ومصادر الكتاب كثيرة فأى من القرآن أو التوراة أو الإنجيل ، وحديث وخبر تلقاه من الرواة ، وشعر عربى كثير وأمثال مضروبة وكتب عديدة قرأها فى فنون شتى ، ومحادثة لمن يثق بهم من أطباء وتجار وذوى حرف ، وتجارب يجرّبها بنفسه فى الحيوان والنبات ، وسفر وسماع لمن قد مارس الأسفار وركب البحار ، وسكن الصحارى وسلك الوديان ، وهذا — من غير شك — يدل على سعة اطلاع قل أن يكون له نظير .

والحق أن عقله كان قوياً قل أن يقبل خرافة ، بل هو يهزأ بمن يقبلها . ثم هو فى كثير من الأحيان يقف على الاعتقاد حتى يجرّب ويشك ويدعو إلى الشك حتى تثبت صحة النظرية ، ويستغرب القارئ من صحة منطقته وسبقه إلى نظرات فى منهج البحث لم تعرف إلا فى العصر الحديث ، كقوله « اعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها لتعرف بها موضع اليقين ، والحالات الموجبة لها . وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلماً ، فلو لم يكن ذلك إلا لتعرف التوقف ثم التثبت لقد كان ذلك مما يحتاج إليه » ^(٢) كما أنه سبق إلى اتجاهات قيمة فيما يسمى الآن سيكولوجية الحيوان ، فهو يراقب نداء الديك بالليل ويبحث : هل إذا كان فى قرية وحده يصيح أولاً ؟ ليعلم هل تصيح الديكة

(١) الحيوان ٤ : ٦٩ . (٢) ٦ : ١٠ .

بالتجاوب أو بطبعها ، ويراقب الدجاج هل تكثر أفراسها إذا كثر عديدها
أو تقل ؟ ويلاحظ الكلب ملاحظة دقيقة ليعلم مقدار ذكائه ووجوه تنبيهه
والفروق الدقيقة بين أصنافها إلى كثير من أمثال ذلك .

وبعد ، فظهر امتزاج الثقافات المختلفة في الحيوان أبين منها في النبات
والتبيين ، وذلك يرجع إلى موضوعه وإلى مسلكه في تأليفه ، وإلى علاقته
المتشعبة بأولى العلم والصناعات والطبقات من كل نوع .

من أهم العناصر التي اعتمد عليها في كتابه هذا كتب أرسطو ، وقد عُرف
عن أرسطو أنه ألف في موضوعات عديدة في حياة الحيوان ، وكان مشغولاً
بهذا العلم ودراسته ، حتى أحصى المتأخرون ما كان يعرفه أرسطو من أنواع
الحيوان ، فوجدوه نحواً من خمسمائة نوع . ومع أنه لم يرتبها الترتيب العصري
فقد كان له فضل سبق في وضع هذا العلم الذي لم يكن مؤسساً من قبله . وقد
وصلت هذه الكتب إلى العرب ، ونقلت إلى العربية فيما نقل ، فيقول ابن النديم
« إن كتاب الحيوان لأرسطو تسع عشر مقالة نقله ابن البطريق . . .
ولتيقولاوس اختصار لهذا الكتاب . . . وقد ابتداء أبو علي بن زرعة بنقله
إلى العربي وتصحيحه »^(١) .

ولكن يظهر أن العرب في هذا الكتاب — كما هو الشأن في غيره — لم
يميزوا بدقة بين ما هو لأرسطو حقاً وما ليس له — على كل حال وقع الكتاب
في يد الجاحظ وقراه ، وكان مصدراً كبيراً من مصادره . وإذا نقل منه فكثيراً
ما يسمى أرسطو « صاحب المنطق » وقد يصرح باسمه ، وقد نقل عنه في هذا
الكتاب عشرات المرات — وكان موقف الجاحظ تجاه أرسطو موقفاً بديعاً ،
فلم يُصَبِّب أمامه بشلل الفكر كما أصيب في أكثر الأحيان ابن سينا وغيره من
فلاسفة الشرق والغرب ، وإنما وضعه في الخبر يمتحنه ويجربه ، فقد نقل عن أرسطو

(١) فهرست ابن النديم ٣٥١ .

أن إناث العصافير أطول أعماراً وأن ذكورها لا تعيش إلا سنة^(١). وانتقده بأنه لم يأت بدليل على ذلك ، وكيف يستطيع أن يأتى بدليل جازم والمصافير قد تكون في المزارع ، واليازب مملوءة بها وبييضها وفراخها ، والناس القرييون منها لم يروا عصفوراً قط ميتاً ، ولو قال أرسطو وأمثاله بذلك على جهة التقريب والظن لم يلهم أحد من العلماء « والأمور المقرّبة غير الأمور الموجبة » ، فينبغى أن يعرفوا فضل ما بين الواجب والمقرب ، وفرق ما بين الدليل وشبه الدليل^(٢) ويقول « وقال صاحب المنطق ويكون بالبلدة التي تسمى باليونانية « طبقون » حية صغيرة شديدة اللدغ إلا أن تعالج بحجر يخرج من بعض قبور قدماء الملوك — قال الجاحظ — ولم أفهم هذا ولم كان ذلك ؟ »^(٣).

وأحياناً يقارن بين قول أرسطو في الموضوع وما ورد فيه من شعر جاهلي أو إسلامي ، ويفاضل بينهما ويحكم عقله وتارة ينصر أرسطو وتارة ينصر العرب . وتارة يكذبهما معاً ، فيقول : زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان فسألت أعرايياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق ، فقلت له فمن أى جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما نأكل وتعض ؟ فقال فأما السعى فلا تسعى ولكنها تسعى إلى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل ، وأما الأكل فإنها تشعى بقم وتتغذى بقم ، وأما العض فإنها تعض برأسها معاً — فإذا به أكذب البرية ! »^(٤) ومثل ذلك في الكتاب كثير ، فهو يعرض لما عرف عن اليونان وما ورد في الموضوع من شعر العرب وقصصهم وأساطيرهم ، وما عرف عن الأمم الأخرى ، ويمزج كل ذلك مزجاً تاماً ، ويمرضه بأسلوبه الجذاب ومبالغته المألوفة .

ولا يظن ظان أن الكتاب — وقد سمي الحيوان — قد اقتصر على الكلام في الحيوان بل لا نبعد إذا نحن قلنا إن ما فيه عن الحيوان أقل مما فيه عن غيره . فقد

(١) ٦٧ : ٥ (٢) ٧١ : ٥ (٣) ٧٦ : ٤ (٤) ٥٢ : ٤

استغرق الجزء الأول والثاني من الكتاب الكلام في الكلب والديك والمفاضلة بينها ، واحتجاج صاحب الكلب للكلب والديك للديك ، ويستوفي كل ما قيل في ذلك من آية أو حديث أو شعر أو قول لصاحب المنطق أو قصة أو أسطورة ، كاتخاذ الجن الكلاب مأوى لها والكلب واعتقاد العرب أن دم الأشراف يشفى منه الخ ، ولكنه في كل ذلك يخرج عن الكلب والديك إلى موضوعات لا تخطر على البال ، فتراه في أثناء ذلك يتكلم في الإمامة والشيعة والشعر وأثره في القبيلة يرفعها ويضعها ، الخ .

اتصل بالمحافظ باليونان من كتبهم ومن طريق المتكلمين ، فعرف أرسطو كما بينا ونقل عن أقليمون صاحب الفراسة في الكلام في الحمام^(١) ونقل عن جالينوس فيما يصاح له لحم الضب^(٢) وفي معارف البهائم والظير^(٣) ويذكر أن كتب المنطق وكتب إقليدس لا يفهما العربي البليغ^(٤) ويظهر أن ثقافته اليونانية آتت بمجالسته لكثير من المثقفين بها ، فقد كان يتحدث إلى سلمويه وابن ماسويه^(٥) وإلى حنين بن إسحاق^(٦) وإلى شمتون الطيب^(٧) واتصل بالفرس وعرف الكثير عنهم ، فينقل عن ابن المقفع ويتكلم في أساطيرهم ويعقد كلاماً طويلاً يذكر فيه نيرانهم ، ويحكي عن المانوية والزنادقة وكتبهم وعبادتهم ، ويحكي عن اليهود والنصارى ، ويذكر شها أثارها بعضهم حول آيات من القرآن الكريم مثل آيات الشهب ويرد عليهم .

وعلى الجملة فكتاب الحيوان معرض لكل الثقافات ، عربية ويونانية وفارسية وهندية ، ومعرض للثقافات الدينية من مانوية وزردشتية ودهرية ويهودية ونصرانية وإسلام ، ولو ذكرنا ما قاله في كل ثقافة ورددناه إلى أصله لاستغرق منا كتاباً كاملاً ، فامكتف بهذا القدر للدلالة على ما نقول . ونحتم

(١) ٨٣ : ٨٧ (٢) ١٧ : ٦ (٣) ١٠ : ٧ (٤) ٤٥ : ١
(٥) ١١٧ : ١ (٦) ١٠٨ : ٥ (٧) ٢ : ٣

قولنا بالشروط التي يشترطها الجاحظ لمن تكون له الرياسة في العلم ، وقد حققها هو في نفسه ، فقد رأى أن العالم من يحسن من كلام الدين بقدر ما يحسن من كلام الفلسفة ، والمصيب هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال^(١) .

* * *

وبجانب الجاحظ عالمان آخران يمثلان معه كل معارف العصر ، كما يمثلون أنواعا مختلفة الطعوم والألوان من الامتزاجات بين الثقافات ، أحدهما ابن قتيبة الدينوري ، والآخر أبو حنيفة الدينوري .

ابن قتيبة : فأما ابن قتيبة فهو أبو محمد عبد الله بن مسلم ، أصله فارسي من مرو ، وتربى في بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها ، ثم كان معلما ببغداد عاش من سنة ٢١٣ هـ إلى سنة ٢٧٦ هـ . فهو قد عاصر الجاحظ جزءاً طويلاً من عمه وكان يكرهه كما يدل على ذلك نقده للجاحظ الذي أورده في كتابه « تأويل مختلف الحديث » فقد اتهمه بأنه يذكر حجج النصاري على المسلمين بأقوى مما يذكر الرد عليهم ، وبأن كتبه ملئت بالمضاحيك والعبث يريد بذلك استمالة الأحداث وشراب النبيذ وأنه يستهزئ بالحديث كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنه كان أبيض فسوده المشركون وقد كان يجب أن يبيضه المسلمون حين أسلموا ، وأنه كذاب يضع الحديث وينصر الباطل^(٢) ؛ والظاهر أن سبب النزاع اختلاف الطبيعتين واختلاف المذهبين ، فالجاحظ مزاح خفيف الروح مهذار واسع العقل متصرف ، وابن قتيبة جد ، قاض ، عليه وقار القضاء يمزح أحيانا ولكن ليس له خفة روح الجاحظ ، ثم الجاحظ معتزلي من المتكلمين وابن قتيبة من أهل السنة — كما يحكي ابن تيمية — والنزاع بين الطائفتين شديد طويل . وشخصية الجاحظ في كتبه

(١) ٢ : ٤٨ .

(٢) ٢ : ٧٢ .

أقوى ، فهو لا يخرج ما علم إلا مهضوما ، قد أسبع عليه من نفسه ومن لسانه .
وابن قتيبة واسع الاطلاع في غير شخصية قوية — كما يظهر لى — يعرف
كثيراً ويجمع كثيراً ويؤلف كثيراً ، وقد يكون في ذلك قريباً من الجاحظ ،
وكل ما وصلنا من تأليفه يدلنا على أنه عالم أديب ، اتصل بنواح كثيرة من
العلم من لغة ونحو وأدب وشعر وحديث وفقه وتاريخ ومذاهب دنيئة ،
ولكنه يفهم من التأليف أن يجمع ، ويجمع عن سعة اطلاع ، ويختار
ما يجمع ، من غير أن يظهر نفسه فيما يجمع . فإذا حاول أن يبدى شخصيته
اضطرب كالذى كان في كلامه في الشعوبية ، ينقض في موضع ما أبرمه في
آخر ، كما لاحظ ذلك صاحب العقد الفريد ، وميزة أخرى يمتاز بها الجاحظ ،
وهي أنه في جميع ما يكتب يمس الحياة الاجتماعية في عصره ويتغلغل في
ثناياها ، ولا يستحي أن يضرب مثلاً ما عبداً فما فوقه ، يحدث عن التجار والحواء
وراعى الغنم ، ويستخرج منهم علماً أو تجربة ويحكىها ويعلق عليها ، أما ابن قتيبة
فليس له شيء من هذه الناحية ، لأن هذا الضرب لا يتجح إلا في يد قوية كيد
الجاحظ ولو تعرض لها ابن قتيبة لفشل .

على كل حال علم ابن قتيبة كثير ، وتأليفه غزيرة ومتعدد النواحي^(١) ولكن
ما يهمننا هنا هو مظهر الثقافات المختلفة في كتبه ، ولعل أدلها على ذلك كتاب
عيون الأخبار .

عيون الأخبار : — كتاب في المختار من الأدب ، قسمه إلى عشرة كتب
كل كتاب كُتِبَ : كتاب السلطان ، والحرب والسؤدد والطبائع ،
والأخلاق المذمومة ، والعلم والبيان والزهد ، والإخوان ، والحوائج ،
والطعام ، والنساء .

وقد تبع الجاحظ في الإتيان بما يضحك خوف الملل ، فقال « ولم أخله
(١) انظر ترجمته وكتبه في مقدمة كتاب الميسر والقداح ومقدمة الجزء الرابع من عيون الأخبار

مع ذلك من نادرة طريفة ، وفطنة لطيفة ، وكلمة معجبة وأخرى مضحكة . . .
لأرواح بذلك عن القارئ من كد الجد واتعاب الحق ، فإن الأذن بحاجة
والنفس حمضة ^(١) ولكنه يحس أنه سينتقد على ذلك من وسطه للترمت فيعتذر
بأنه مما يترخص فيه . كذلك يعتذر عن أن الكتاب لم يكن في القرآن ولا في السنة
ولا شرائع الدين وعلم الحلال والحرام ، بأنه دال على معالي الأمور ومرشد
لكريم الأخلاق ، زاجر عن الدناءة ناه عن القبيح « فالشعور الديني والخلق
متملك له مسير له في تأليفه ، فهو إن نكلم في الدنيا وشئوننا فقد أودع فيه طرقاً
من محاسن كلام الزهاد في الدنيا ، وذكر فجائعها وزوالها وانتقالها حتى
يستوجب بذلك الأجر ، بل رضى من الغنيمة بالسلامة ؛ وسأل الله أن يمحو
ببعض بعضاً ، ويغفر بخير شراً ، ويحمد هنلاً .

والحق أنه نقل التأليف في الأدب نقلة جديدة من حيث الترتيب وقلة
الاستطراد ونعمد ذلك في كتابه ونخر به فقال : « وقرنت الباب بشكله ،
والخبر بمثله ، والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها » ^(٢)
ويذكر أنه وضع كتاب الطبائع والأخلاق بعد كتاب السؤدد لأنه مقارب
له ، وقد التزم ذلك فقل أن يخرج عن موضوعه في غير مشاكلة وتقارب ، فهو
بذلك — من حيث منهج التأليف — أرقى من البيان والتبيين والكامل .

وقد تعرض في أول الكتاب لمصادره فقال : إنه تالقط ما فيه عن فوّه
في السن والعرفه ، وعن جلسائه وإخوانه ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم ،
وبلاغات الكتاب في فصول من كتبهم ، ولم يسقنكف أن يأخذ عن الحديث
سناً لحدائثه ، ولا عن الصغير قدراً لخساسته ، ولا عن الأمة الوكفاء لجهلها
فضلاً عن غيرها ، ولم يتحرج أن يأخذ العلم عن غير مسلم ، قلن يزرى بالحق
أن تسمعه من المشركين ، ولا بالنصيحة أن تستنبط من الكاشحين .

(١) ميون ١ : ل (١) ١ : ١ .

وإذا كان الكتاب أكثر ترتيباً كان مزيج الثقافات فيه أكثر وضوحاً
فكما كان يضم الشيء إلى مثيله كان يضم ثقافة أمة في شيء خاص إلى ثقافة الأمة
الأخرى فيه . فهو إذا ذكر السؤدد عن العرب ذكر السؤدد عن العجم ، فهو
يذكر السؤدد في نظر الأحنف بن قيس وغيره من سادات العرب ، وينقل عن
كتاب الهند في السؤدد . ويذكر رأى بعض العرب في أسباب السرور فيقول :
قال قتيبة بن مسلم لحصين بن المنذر ما السرور ؟ قال امرأة حسناء ، ودار قوراء ،
وفرس مرتبط بالفناء .

وقيل لعبد الملك بن الأهمم ما السرور ؟ فقال رفع الأولياء ، وحط الأعداء ،
وطول البقاء مع القدرة والنماء . ثم ينقل رأى الفضل بن سهل الفارسي في
السرور إذ يقول : توقيع جائز ، وأمر نافذ . ورأى أبي نواس — نصف الفارسي —

إذ يقول : إِنَّمَا الْعَيْشُ سَمَاعٌ وَمُـدَامٌ وَنِدَامٌ
فَإِذَا فَاتَكَ هَذَا فَقَلَى الْعَيْشِ السَّلَامُ

وينقل عن المسيح عليه السلام قوله لأصحابه « إذا اتخذكم الناس وموساً
فكونوا أذناً » ثم ينقل عن كتب العجم « علامة الأحرار أن يُلقوا بما
يُحبُّون ويُحرموا ، أحب إليهم أن يُلقوا بما يكرهون ويُعطوا » ثم ينقل
عن أردشير وعن ابن المقفع في كلية ودمنة ، وعن أنوشروان وعن استشهاد
جعفر البرمكي بفعل أبرويز ويقول « أعلمت أن ناووس أبرويز أمدح لأبرويز
من شعر زهير لآل سنان ؟ »^(١) وهكذا فهو يتعرض للعرب والعجم والهند
ويعرض آراءهم وأقوالهم بأنظم مما يفعل الملاحظ .

كذلك يمثل كتابه ما ذهبنا إليه قبل « من مناطق النفوذ » فنحن إذا
استعرضنا — في عيون الأخبار — كتاب السلطان وسيرته والمشاورة رأينا يكثر

(١) قال ذلك لما رأى الأصمعي يعطى الكثير ويعيش عيش سوء .

النقل عن الفرس والهند ، مما يدل على أن الأدب العربي في هذا الباب أكثر تأثره بهاتين الأمتين . ونراه في باب القضاء والأحكام والشهادات والظلم قل أن ينقل عنها ، إنما ينقل عن العرب وأحكام الإسلام ، وإذا تكلم في الزهد فيكاد يكون الفصل الأول كله قلا عن اليهودية والنصرانية . وفي باب الطعام عقد فصلا للمياه والأشربة نقل فيه عن الأطباء وعن « الفلاحة النبطية » وعن ابن ماسويه ، وعقد فصلا للحمّان وما شاكلها ومضار الأطعمة ومنافعها والنباتات وخصائصها وسائر الجاحظ فكتب فصولا عن الحيوان ونقل عن أرسطو وغيره . والثقافة اليونانية في كل هذه الفصول غالبية شائعة .

ثم هو رجل ديني من رؤساء أهل السنة ، فكان لذلك متقفا ثقافة دينية واسعة ، ولم تقتصر ثقافته على الإسلام ، بل قرأ التوراة والإنجيل وأكثر النقل منهما ، فهو ينقل كثيرا عن وهب بن منبّه وعن التوراة والإنجيل ، ويقول قرأت في التوراة وقرأت في الإنجيل ، وينقل دعاء للمسيح ودعاء لداود ودعاء ليوسف عليهم السلام ، وينقل أخبارا عن الرهبان كما ينقل أحاديث عن رسول الله والصحابه والتابعين والزاهدين من المسلمين .

وعلى الجملة ، فنثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة ، ومظهر امتزاج الثقافات فيه — مدنية كانت أو دينية — مظهر جلي واضح .

أبو حنيفة الدينوري : — ثالث ثلاثة تفقوا ثقافة علمية وأدبية واسعة وليس بأقلهم ، وإن كان حظه من الشهرة في عصورنا الأخيرة دونهم ، هو أحمد بن داود بن وند ، ولد بدينور ، ولم يعلم تاريخ ولادته وإن كان يرجح أنها في العشرين الأولى من القرن الثالث الهجري^(١) وأخذ النحو عن ابن السكيت وأبيه في الكوفة ، وفي سنة ٢٣٥ كان في أصفهان يرصد الكواكب ويضع نتائج رصده ، ومات على الراجح نحو سنة ٢٨٢ هـ كانت معارفه واسعة

(١) انظر ترجمته في دائرة المعارف الإسلامية ومعجم الأدباء وبنية الوعاة وخرائط الأدب

في نواح مختلفة ، في التاريخ — وقد وصل إلينا منه كتاب « الأخبار الطوال »
وفيه معلومات عن علاقة العرب بالفرس قد لا نجدها في غيره . وكان — كما
يقول ياقوت — نحوياً ، لغوياً ، مهندساً ، منجماً ، حاسباً ، راوية ، ثقة فيما
يرويه ويحكيه .

كان يقرن بالجاحظ في بلاغته ، ويختلف الناس أيهما أبلغ ، ويتعاضد
إلى أبي سعيد السيرافي فيقول : « أبو حنيفة أكثر ندارة وأبو عثمان (الجاحظ)
أكثر حلاوة ، ومعاني أبي عثمان لا تطفئ بالنفس ، سهلة في السمع ، ولفظ
أبي حنيفة أعذب وأعرب وأدخل في أساليب العرب »^(١) ويعدّه أبو حيان
التوحيدى أحد ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريرهم ومدحهم ونشر فضائلهم
— في أخلاقهم وعلمهم ومصنفاتهم — ما بلغوا آخر ما يستحقه كل منهم :
الجاحظ وأبو حنيفة ، وأبو زيد البلخي ، ويصفه بأنه من نوادر الرجال ، جمع
بين حكمة الفلاسفة وبيان العرب ، له في كل فن ساق وقدم ، ورواء وحكم .
ويظهر أن ثقافته اليونانية والهندية كانت أوسع منها في صاحبيه الجاحظ
وابن قتيبة ، وعلمه الرياضي يكمل نقصهما . يدل على ذلك تأليفه في الفلك
والحساب والجبر والمقابلة ونوادر الجبر والقبلة والزوال والكسوف والبحث
في حساب الهند .

اشتهر بالكتابة في النبات ، وربما كان كتابه فيه أظهر شيء في المزج ،
ومع الأسف لم يصلنا كتابه هذا ولكن نقل منه الكثير في المختص لابن
سيده ، وفي مفردات ابن البيطار ، ولم يقتصر فيه على نباتات العرب ، بل
ذكر نباتات تنبت في الأقطار الأخرى ، وجمع بين ما روى لغويو العرب
في النبات وما كتب عنه في الأمم الأخرى ، واستعان ببلاغته على حسن وصفه
فهو يقول — مثلاً — الخَزَامِي : « عُشْبَةٌ طَوِيلَةُ الْعِيدَانِ ، صَغِيرُ الْوَرَقِ ، حُمْرَاءُ

(١) معجم الأدباء ١ : ١٢٤ .

الزهرة طيبة الريح، لها نَوْرٌ كنور البنفسج» وهو كما ترى وصف دقيق، ويقول: « ويقال للموضع الذى يجعل فيه الزرع إذا حصد الأندر والبدر والمربد والجوخان والمسطح وهو سوادى عَرَبَ والجَرِينُ وجمعه الجُرُنُ والأجرنة » فتراهم يدخل كلمات عربت . ويقول : « وإذا تناوب أهل الجوخان ، فاجتمعوا مرة عند هذا ومرة عند هذا وتعاونوا على الدياس فإن أهل اليمن يسمون ذلك القاه ، ونوبة كل واحد قاهه ، وذلك كالطاعة له عليهم ، لأنه تناوب قد ألزموه أنفسهم ، فهو واجب لبعضهم على بعض » فتراهم يعرف العادات المختلفة في البقاع ، ويصف الشعير في أما كنه المختلفة ، فالشعير العربى والشعير العراقى والشعير الحبشى . ويصف نباتات لها أسماء غير عربية كالكُسْبَرَة والكُرُوبَا ويقول الكُثُون ليس من نبات بلاد العرب ، وهكذا كان ذا نظر واسع وخبرة دقيقة في النباتات عربية وغير عربية ، وكان أساساً من أسس اللغة أمدها في النبات وما إليه بالفاظ جديدة ، وحدد ألفاظها القديمة .

كذلك له كتاب في الأنواء، إلا أنه قصره على ما كان للعرب من العلم بها، كما يدل على ذلك الجزء الذى نقله عنه ابن سيده فى المخصص^(١) .

ولعلك ترى معى بعد أن هذا العصر كان بوتقة صهرت فيها عناصر الثقافات المختلفة ، أو مصباً لجدول متعددة المجرى مختلفة المنابع ، وأن العلماء كانوا مظاهر تختلف باختلاف مصادرها « فما أشبه حجل الجبال بألوان صخورها » « وعلى أعراقها تجرى الجياد » وأنهم كلهم كانوا يحرون فى عنان^(٢) فأورثونا ثروة علمية وأدبية متعددة النواحي ، نصفها فى الباب التالى إن شاء الله .

(١) جزء ٩ ص ١٠ وما بعدها (٢) العنان الشوط .

أهم الأحداث في ذلك العصر

أهم الأحداث	التاريخ الهجري	التاريخ الميلادي	بداية السنة الهجرية
قيام الدولة العباسية وخلافة السفاح	١٣٢	٧٤٩	٢٠ أغسطس
خلافة أبي جعفر المنصور	١٣٦	٧٥٣	٧ يولييه
قتل ابن المقفع	١٤٥ ؟	٧٦٢	١ لابريل
موت عمرو بن عبيد المعتزلى	١٤٤ ؟	٧٦١	١١ لابريل
تأسيس بغداد	١٤٥	٧٦٢	١ لابريل
موت جعفر الصادق	١٤٨	٧٦٥	٢٧ فبراير
موت أبي حنيفة	١٥٠	٧٦٧	٦ فبراير
موت الأوزاعي	١٥٧	٧٧٣	٢١ نوفمبر
خلافة المهدي	١٥٨	٧٧٤	١١ نوفمبر
موت سفيان الثوري وإبراهيم بن أدهم	١٦١	٧٧٧	٩ أكتوبر
موت دواد الظاهري	١٦٥	٧٨١	٢٦ أغسطس
قتل بشار بن برد على الزندقة	١٦٧	٦٨٣	٥ أغسطس
خلافة الهادي	١٦٩	٧٨٥	١٤ يولييه
خلافة هرون الرشيد	١٧٠	٧٨٦	٣ يولييه
تأسيس الدولة الإدريسية في مراكش	١٧٢	٧٨٨	١١ يونيه
موت مالك بن أنس	١٧٩	٧٩٥	٢٧ مارس
موت أبي يوسف القاضي	١٨٢	٧٩٨	٢٢ فبراير
نكبة البرامكة	١٨٧	٨٠٢	٣٠ ديسمبر
موت محمد بن الحسن	١٨٩	٨٠٤	٨ ديسمبر
خلافة الأمين	١٩٣	٨٠٨	٢٥ أكتوبر
خلافة المأمون	١٩٨	٨١٣	١ سبتمبر

أهم الأحداث	التاريخ الهجرى	التاريخ الميلادى	بدء السنة الهجرية
موت معروف الكرخى	٢٠٠	٨١٥	١١ أغسطس
موت الشافعى	٢٠٤	٨١٩	٢٨ يونيه
موت أبى عبيدة	٢٠٨	٨٢٣	١٦ مايو
قول المأمون بخلق القرآن	٢١٢	٨٢٧	٢ إبريل
خلافة المعتصم	٢١٨	٨٣٣	٢٧ يناير
انتقال عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامرا	٢١٩	٨٣٤	١٦ يناير
موت أبى الهذيل العلاف المعتزلى	٢٢٦	٨٤٠	٣١ أكتوبر
استمرار محنة خلق القرآن	٢١٨-٢٣٤	٨٣٣-٨٤٨	
خلافة الواثق	٢٢٧	٨٤١	٢١ أكتوبر
موت بشر الحافى الصوفى	»	»	»
موت النظام المعتزلى	٢٣١	٨٤٥	٧ سبتمبر
خلافة المتوكل	٢٣٢	٨٤٦	٢٨ أغسطس
الأمر بعدم القول بخلق القرآن	٢٣٤	٨٤٨	٥ أغسطس
موت أحمد بن أبى دواد	٢٤٠	٨٥٤	٢ يونيه
موت أحمد بن حنبل	٢٤١	٨٥٥	٢٢ مايو
موت الحارث المحاسبى	٢٤٣	٨٥٧	٣٠ إبريل
موت ذى النون المصرى	٢٤٥	٨٥٩	٨ إبريل
خلافة المنتصر	٢٤٧	٨٦١	١٧ مارس
خلافة المستعين	٢٤٨	٨٦٢	٧ مارس
خلافة المعتز	٢٥٢	٨٦٦	٢٢ يناير
خلافة المهتدى	٢٥٥	٨٦٨	١ يناير
موت الجاحظ	»	»	»

فهرس الكتاب

الباب الأول

الحياة الاجتماعية في العصر العباسي الأول

صفحة

- مقدمة — في المقارنة بين العهد الأموي والعهد العباسي في
الحركة العلمية ١٩
- الفصل الأول — سكان المملكة الإسلامية ٢٣
- العناصر التي تكونت منها المملكة — مزايا كل عنصر — اختلافهم
في الأمواء والميول السياسية — اختلافهم في الأدب — عملية
التوليد — ميزات المولدين — التوليد العقلي — التوحيد بين
العناصر المختلفة .
- الفصل الثاني — الصراع بين العرب والموالي ٣٥
- تغلب الشعور القملي عند العرب في الجاهلية — ظهور الشعور
بالأمة في الإسلام — العصبية القبلية — تعصب العرب على الموالى —
مقاومة التعاليم الإسلامية للعصبية بنوعها — تعصب الموالى
على العرب — تاريخ العصبيتين في العصر الأموي — في العصر
العباسي — أشكال الصراع — نتيجته .
- الفصل الثالث — الشعوبية ٦٧
- الزعات السائدة في ذلك العصر — نزعة سيادة العرب — نزعة
سيادة غير العرب — نزعة المساواة — لفظ الشعوبية ومن أين
أتى ؟ — بدء الشعوبية — أوصافها — الأشكال المختلفة التي حارب
بها الشعوبية العرب — أثر الشعوبيين في الأدب — في العلم .

الفصل الرابع - الرقيق وأثره في الثقافة ٩٧

الموقف القانوني للرقيق في الإسلام - تجارة الرقيق - اختلاف
أنواع الرقيق وميزة كل نوع - تعليم الجوارى - أثر الجوارى
في الثقافة والفنون - مقارنة بين الحرائر والجوارى .

الفصل الخامس - حياة اللهو وحياة الجلد ١١٩

مقارنة بين الأمويين والعباسيين في ذلك - تاريخ التدرج
في اللهو في ذلك العصر - السفاح - المنصور - المهدي -
الرشيد - الأمين - المأمون - المعتصم والواثق - كلمة في الشراب
والمذاهب فيه - البيت العباسي وأثره في الناس - مظاهر
الترف - تحول الترف من الحجاز إلى العراق - اختلاف
الناس في النعيم والبؤس - ما أنتجته الإفراط في النعيم والإفراط
والبؤس من دعوة إلى الإصلاح وميل إلى الزهد - أسباب
الزهد - أثر هذه الظواهر في العلم والأدب والفن .

الفصل السادس - حياة الزندقة وحياة الإيمان ١٥٥

الحرب بين الزندقة والإيمان - السبب في انتشار الزندقة في
العصر العباسي - تاريخ الزندقة في عهد الخلفاء العباسيين -
المعاني المختلفة التي كانت تدل عليها كلمة الزندقة - الزندقة
في الموالي والعرب - الدواعي إلى الزندقة - كثرة الاتهام بها
حقاً وباطلاً - الحكم الفقهي في الزنديق - الإيمان - مثل
أعلى من المؤمنين .

الباب الثاني

الثقافات في ذلك العصر

تمهيد - نظرة عامة في الثقافات المختلفة ١٨٠

الفصل الأول - الثقافة الفارسية ١٨٢

أسباب انتشارها في العصر العباسي .

(١) الوزارة - أكثر الوزراء كانوا فرسًا - ثقافتهم -
استعانهم بالكتاب - طائفة الكتاب - ثقافتهم -
أثرهم في الثقافة .

(٢) انتقال عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق - أثره
في الثقافة - أثر الثقافة الفارسية في الثقافة الإسلامية (١) الألفاظ
(ب) العلم والأدب - ما ترجم من الفارسية إلى العربية -
تنقف بعض العرب بالثقافة الفارسية ومعرفتهم لغتهم - تأثير
الفرس في الحياة الاجتماعية وعلاقة ذلك بالأدب - الإفراط
في اللهو والإفراط في الزهد - التوقيعات - القصص - حملة
العلم أكثرهم من الموالى - مناقشة ابن خلدون - الدعاة إلى
الثقافة الفارسية - ابن المقفع خير من يمثل هذه الثقافة -
ملخص حياته - تحليل كتبه - الأدب الصغير - الأدب
الكبير - رسالة الصحابة - كليله ودمنة - كتاب الزندقة
المنسوب إليه .

٢٤٧ ... الفصل الثاني - الثقافة الهندية

بدء علاقة المسلمين بالهند - أثر الهنود في الثقافة الإسلامية -
في الإلهيات - الفرق بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية -
نظرية التناسخ وأثرها في المسلمين - السمنية وظهورها في
العراق - مناقشة المسلمين للسمنية - الرياضيات الهندية وتأثير
المسلمين بها - الأدب الهندي - بدء علم النحو - أهم ما استفاد
الأدب العربي من الهند - الألفاظ الهندية - علم البلاغة عند
الهنود - مقارنة بين البلاغة العربية والهندية - القصص الهندي -
الحكم الهندية - الشطرنج - انتشاره بين المسلمين - بعض
العادات والشرائع الهندية .

٢٧١ ... الفصل الثالث - الثقافة اليونانية الرومانية

مناحيها - انتشارها في الشرق - اتصال المسلمين بها (١) مدرسة

سجنديسابور (٢) مدرسة حران (٣) مدرسة الإسكندرية - حركة
للتريجة في ذلك العصر - الباحث عليها - تدرج اتصال المسلمين
بموضوعاتها - أثر الثقافة اليونانية في المسلمين - في الشكل -
في الموضوع - في الأدب - سبب ضعف تأثيرهم في الأدب -
خير من يمثل هذه الثقافة حنين بن إسحق - حياته - أعماله -

٣٠٧ ... الفصل الرابع - الثقافة العربية

نواحيها - اللغة العربية - منزلتها من اللغات السامية والآرية -
موقفها إزاء العلوم في العصر العباسي - أثر الموالى فيها -
الحن - رحلة العلماء إلى البادية ورحلة الأعراب إلى الحضر -
مدار الثقة بما نقل - تدرج تنويع اللغة - الأدب العربي -
رواية - الأدب البدوي والأدب الحضري - مقدار الثقة
بما نقل من الأدب - أثر الإسلام في انتشار الثقافة العربية -
اختلاف الاتجاهات التي اتجهها العلماء في دراستها -

يمثل هذه الثقافة المبرد - تاريخ حياته - تحليل كتابه « الكامل »

٣٤٠ ... الفصل الخامس - الثقافات الدينية

اليهودية والنصرانية في المملكة الإسلامية

اليهودية - ثقافتها - التوراة - نظر المسلمين إليها - تأثير اليهودية
باليونانية - تسرب الثقافة اليهودية إلى المسلمين - في التفسير -
في التاريخ - في المذاهب الإسلامية -

النصرانية - الإنجيل - نظر المسلمين إليه - أثرها في التفسير -
في الحديث - في الفرق الدينية - في الأدب - الأديار وأثرها -
أثر النصرانية في عادات المسلمين وتقاليدهم -

الإسلام - مقارنة بين الأمويين والعباسيين في انتشار الإسلام -
أسباب انتشار الإسلام - المتكلمون وأثرهم في نشره - عمل
الحلفاء العباسيين في ذلك - أثر الإسلام في النصرانية -

الفرق بين تصور الصلح الأول للإسلام وتصور العباسيين له -
تأثير المذاهب الإسلامية في تصور الإسلام - الفرق بين أسلوب
القرآن وأسلوب المتكلمين - تأثير الفلسفة في النظر إلى الدين -
تأثير الفلسفة في تنظيم العلوم والإدارة - نفوذ الإسلام في جميع
مظاهر الحياة الاجتماعية .

الفصل السادس - امتزاج الثقافات ٣٩١

محافظة كل ثقافة أول أمرها على مجراها ثم تجمعها بعد في مصب
واحد - اختلاف العلماء في الاستقاء من هذه الجداول - عملية
الامتزاج والعلماء الذين ساعدوا عليها - أى الثقافات الأجنبية
كان أكثر تأثيراً ؟ - مناطق النفوذ - أثر الإسلام في عملية
الامتزاج . نخير من يمثل هذا الامتزاج : الجاحظ ، وابن قتيبة ،
وأبو حنيفة الدينورى .

الجاحظ - حياته - ثقافته - طبيعته - أسلوبه - تأليفه - تحليل
كتاب البيان والتبيين - كتاب الحيوان - أثر الجاحظ فيما ألف
بعده من كتب الأدب .

ابن قتيبة - حياته - مقارنته بالجاحظ - تحليل كتابه « عيون
الأعبار » - مظهر الثقافات الممتزجة فيه - مظهر مناطق
النفوذ فيه . أبو حنيفة الدينورى - حياته - ثقافته - أثره في
عملية الامتزاج .